موسوعة الفكر التربوي العربي الإسلامي

قطاع الفلاسفة

الفكر التربوي عند
ابن خلدون و ابن الأزرق

تحليل وتحقيق
الدكتور عبد الأمير شمس الدين

الشركة العالمية للكتاب

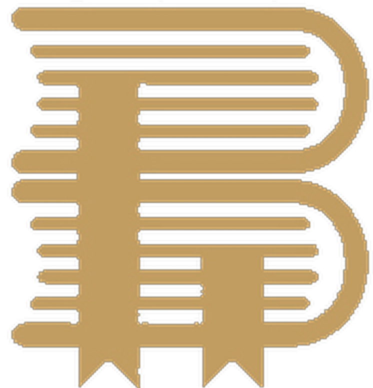
موسوعة التربية والتعليم الاسلامية

الفكر التربوي
عند
ابن خلدون وابن الأزرق

تحليل وتحقيق

الدكتور عبد الأمير شمس الدين

دكتوراه دولة في فلسفة التربية



الفكر التربوي
عند
ابن خلدون وابن الأزرق

الطبعة الاولى
١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

دار اقرأ
للنشر والتوزيع والطباعة

سنتر ملكارت التجاري - الرملة البيضاء
هاتف : ٨٠٦٢٥٢ - ص.ب. : ١٣٥٨١٨ بيروت
لبنان

الكتاب الأول

ابن خلدون
عالم ومفكر وفيلسوف

ابن الأزرق
متمثل لأبن خلدون

القسم الأول

ابن خلدون .

محتويات القسم الأول

الفصل الأول : ابن خلدون نشأته ومسيرة حياته .
الفصل الثاني : تكوينه الفكري وقيمته العلمية .
الفصل الثالث : ابن خلدون والفلسفة .
الفصل الرابع : ابن خلدون والتصوف .
الفصل الخامس : ابن خلدون وتقسيم العلوم .

تقـــديم

ابن خلدون شخصية فذّة في عالم الفكر . لقد ترك تراثاً وأثراً في مجالات شتى ؛ ولا يزال يمدُّ الكتّاب والدارسين بمعين لا ينضب لدراساتهم ولأفكارهم في جوانب مختلفة :

- فمنهم من قـدَّمه كعـالم واضـع الأسس المـوضـوعيـة لعلمي التـاريـخ والاجتماع .

- ومنهم من قدَّمه كمؤرخ دوَّن الحقائق التاريخية لمجتمع وعصر معيّنين .

- ومنهم من قـدَّمه كفيلسـوف ؛ بنظرتـه الشمـوليـة ، وبتفسيـره للظواهـر الحضارية والتاريخية .

- ومنهم من قـدَّمه كعـالم في الاقتصـاد ، بـآرائـه ونـظريـاتـه الاقتصـاديـة والمعيشية .

- ومنهم من قدمه صاحب آراء فقهية واجتهادات في الشريعة والملَّة .

- ومنهم من قـدمه كمتصـوف ، لسلوكـه الصـوفي في الحقبـة الاخيـرة من حياته ، لما قدمه للصوفية والمتصوفة من مسالك وتحليلات .

وهكذا لم يبق مجال من مجالات الفكر ، إلّا وكان لابن خلدون منه نصيب وموقف . ولا يعني هذا ان ابن خلدون قـد استُنْفِذ وأن معينـه قد نضب . فـلا

يزال الباحثون يجدون عند هذا المفكر ، الكثير والجديد .

بقي ابن خلدون المربي . . . لا شك أنه صاحب فكر بمنتهى الشمول والإحاطة .

إن عطاءً بهذه الغزارة لا يمكن ان يضنَّ على التربية بقسط من عطائه ، وبلفتة منه ، لما لهذا القطاع (التربية) من قيمة وأثر لم يخفيا على أمثال ابن خلدون .

وإن كانت بعض كتب « التربية الاسلامية » قد قدمت هذا المفكر، مع من قدمته من المربين المسلمين ، كصاحب بعض الآراء التعليمية ، والمواقف التربوية ، فان أحداً لم يقدمه لنا كصاحب فكر تربوي ، ونظرية تربوية متكاملة لها خلفيتها الفلسفية ، ومنهجيتها وأغراضها .

ابن خلدون
نشأته ـ مسيرة حياته (١)

هـو عبد الـرحمان بن الحسن بن خلدون ، ولـد في تونس عـام ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م . ويرجع نسبه الى حضرمـوت من عرب اليمن الى أوائـل بني حجر . رُبِّيَ في حجر والده وتعلَّم القـرآن عليه ؛ ومن ثمـة على إمـام القرآن في المغـرب الشيخ ابي عبد الله محمد بن سعيد الأنصاري .

منذ نشأته الأولى إنكبّ على تحصيل العلم ، كما يذكر لنا في تدوين سيـرته الذاتية : « لم أزل منذ نشأت وناهزت مكباً على تحصيل العلم حريصاً على إقتناء الفضائل متنقلاً بين دروس العلم وحلقاته » . إلى أن كان الطاعون الجارف عام ٧٤٩ هـ الذي ذهب بالأعيان والصدور وجميع المشيخة ومنهم أبويه .

ولم يبلغ عالِمُنا هذه المـرحلة من العمر إلا وكـان قد قـطع شوطـاً بعيداً في تحصيل العلوم الدينية وغيرالدينية،فقد حفظ القرآن على القراءات السبـع واطلع على كتب بعض الفقهاء (٢) . كما أنه قـد تعلم صناعـة العربيـة على والـده وعلى

---

(١) هـذا الفصل مستخلص مما كتبه ابن خلدون نفسـه عن حياتـه ، وكـان قـد ختم الجزء الأخير من تاريخه بفصل تحت عنوان التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب ورحلتـه شـرقاً وغـرباً . نشـره محمد بن تاويت الطنجي،القـاهرة ، ١٩٥١ ، لجنـة التأليف والتـرجمة والنشـر . ونحن أخذنـا بطبعـة بيروت ، دار الكتـاب اللبنـاني ، ١٩٦٨ ، جـ ٧ ، ص ٧٩٥ ـ ١٢٢٤ .

(٢) نـظم قصيدة لاميـة في القرآن ، وقصيـدة رائية في الـرسم ، وقـرأ كتـاب التقصّي لأحاديث الموطأ لابن عبد البر . وكتاب التسهيل لابن مالك ، وكتاب مختصر الفقه المالكي .

أئمة النحو آنذاك[1] .

أما الفقه والحديث والعلوم العقلية فقد أخذها من مصادرها وعن أئمة عصره في تلك العلوم[2] . وهكذا لم يبلغ السابعة عشرة من عمره إلا وكان قد نال إجازته الأولى والثانية من الحديث والفقة وألمّ بكتبهما ، وخاصة كتب الفقه المالكي . أما في مجال العلوم العقلية والفنون الحكمية فقد حذق وبرَّز بهما بشهادة أستاذه .

بنفس القدر الذي كان ابن خلدون يسطع نجمه في التحصيل وفي حلقات الدرس وعند أئمة العلم ، كانت خبراته ودرايته بشؤون الحكم والمجتمع تنمو وتتزايد . فتفتحت عيناه على المناصب السلطانية ودواوين الأمراء ومجالسهم ، والعلماء الذين كانوا يغشونها وما ينالهم من حظوة وعطاءات . وبالرغم مما كان يشوب هذه الحياة من منافسة ودسائس ووشايات ، أصر ابن خلدون على ركوب مركبها وخوض غمارها غير آبه بأخطارها ومزالقها .

حياته السياسية ، بدأت بإستدعائه من قبل الوزير محمد بن **تافركين** وزير أبي اسحاق في تونس لكتابه « **العلامة** » عن السلطان المذكور ، ولم يطُل به المقام في ديوان (المستبد) سلطان تونس وكانت اول خبراته في شؤون الساسة والدواوين .

في عام ٧٥٥ هـ فرّ من تونس الى فاس إثر انهزام أبي إسحاق أمام جيش قسَّنطينة ولم يعد إليها إلا بعد ربع قرن من الزمن .

أمضى في فاس ثمانية أعوام (٧٥٥ - ٧٦٣ / ١٣٥٤ - ١٣٦٣ م)

---

(١) بذكر من أساتذته في العربية : الشيخ أبو عبد الله بن العربي الحصايري ، وأبو عبد الله محمد بن الشواس الزرزالي ، وأبو العباس أحمد بن القصّار ، وأبو عبد الله محمد بن بحر .

(٢) ويذكر من أساتذته في الفقه والحديث : إمام المحدّثين شمس الدين أبي عبد الله بن جابر بن سلطان القيسي - ونال منه إجازته الأولى في الفقه ، وأبو عبد الله الجياني . وأبو القاسم محمد بن القصير شيخ الفتيا في المغرب ، وأبو عبد الله محمد سليمان السطّي . وأبو محمد بن عبد المهيمن الحضرمي .

حرص خلالها على مخالطة رجال الفكر وممارسة الخطابة والشعر الى جانب السياسة . ثم انتقل من فاس الى تلمسان فوفد على سلطانها ابي عنان ابن السلطان أبو الحسن ـ فيكرمه هذا ويحسن اليه . ويضمه الى مجلسه ومرافقته في الصلاة ؛ ويزداد منه قرباً كل يوم ، حتى أصبح كاتبه الخاص .

وكأن ابن خلدون لم يلق عند ابي عنان ما كانت تنشده نفسه وتطمح اليه ؛ لذلك نجده يبني سراً علاقة مع امير (بجايَّة) بالرغم من إدراكه للنتائج المترتبة على هذا السلوك الذي كان الأمراء والسلاطين يأبونه ولا يتسامحون به . فكان أن أودع السجن عام (٧٥٧ هـ) مع امير بجايَّة ، لمدة سنتين رغم محاولاته مع السلطان (أبي عنان) للصفح والعفو عنه ، بتوسط الأصدقاء حيناً وبقصائد المديح والإستعطاف حيناً آخر . ومنها إحدى قصائده :

على أي حالٍ لليالي أُعاتب   وأيّ صروف للزمان أُغالب

لم يَخْفَ على ابن خلدون ان مركب السياسة سيعرضه بإستمرار ليس الى السجن فحسب ، بل الى ما هو أسوأ كالنفي والخوف والفرار ؛ ولكن جاه السلطة ومذاقها كانا يشدانه دوماً للعمل السياسي هذا ، دون أن يهمل ميله للعلم وسبْر أغواره . ودائماً كان الميل للسياسة والرئاسة هو الأغلب خاصة في عنفوان الشباب حيث يقول : « وكنت أسمو بطغيان الشباب الى أرفع ما كنت فيه » .

وما يلبث أن يخرج من السجن ، حتى يجدّ في البحث من جديد عن المراكز في الدواوين وبلاط الحكام ؛ فيعود الى التقرّب من السلطان أبي عنان ويلقى عنده الحظوة والتكريم (استعمله في كتابة سره والرسل له) . واستمر في بلاط السلطان في عهد الوزير (عمر بن عبد الله) صديقه القديم إذ كانت تربط بينهما مودة وإلفة ، مما ألّب عليهما السلطان فإعتُقِل الوزير عمر ، وابتعد ابن خلدون عن بلاط السلطان واعتزله .

في هذه المرحلة بدأت نفسه تراوده في العودة الى أفريقيا (تونس) ، في وقت كان فيه العلم يستهويه والشعر يراوده ويستدعيه . وهكذا كان شأنه دائماً إذا إستقر في الديوان وفي بلاط السلطان يعطي كل ما عنده للسياسة

ومتطلباتها ، ومتى فشل وأُقصي يكون العلم ملجأه وعزاءه .

وكشأنه في كل مرة يشعر بها بالجفاء من سلطان أو امير ، يستأذن بالرحيل الى سلطان أو أمير آخر : هذه المرة نجد السلطان (أبو سالم) يمانع في رحيله مخافة انضمامه الى بلاط خصومه ومناوئيه في تلمسان [1] . فيستعين ابن خلدون على السلطان بوزيره (مسعود بن رَحُو ورافعا قصيدة مهنئة بعيد الفطر ، مطلعها :

هنيئاً بصوم لا عداه قبول وبُشرى بعيدٍ أنت فيه مُنيلُ

. . . ويوافق السلطان على رحيله شرط أن لا يذهب الى تلمسان .

يختار ابن خلدون (الاندلس) في عام (٧٧٤ هـ) ، لما يربطه بأميرها (ابي عبد الله الأحمر) من علاقة طيبة ويلاقي منه ومن وزيره (لسان الدين بن الخطيب) كل ترحيب وتكريم حتى قيل ان السلطان إهتز لقدومه آنذاك ، إذ أُوكل اليه القيام بمهام الوزير وقضاء حاجاته بالدولة . كما كلفه السلطان مهمة الصلح بينه وبين امير قشتالة وسجّل نجاحاً بمهمته معه [2] حيث حاول إستمالته والاحتفاظ به عنده فأحاطه بالحفاوة ، فاعتذر ابن خلدون وقُبل عذره ؛ فودّعه بقصيدة حاملاً الهدايا له وللسلطان ابن الأحمر .

لعل ذلك دون ما كان يستهوي ابن خلدون وليس ما يحقق له الطموحات التي كان يرنو اليها او المراكز التي تشبع نهمه للرئاسة ؛ ونردد معه قول المتنبي الذي كان قد قرأ شعره وأعجب به في قوله :

إذا كانت النفوس كباراً تَعِبَتْ في مرادها الأجسام

بالرغم من الحفاوة والمغريات التي قدّمها له امير قشتالة ، نجده يصرُّ على الذهاب الى ابن الأحمر . وازداد حنينه الى الأهل بعد أن تركهم في قسّنطينة عند اخوالهم ، فيرسل الوزير ابن الخطيب في استقدامهم اليه .

---

(١) كان على تلمسان في ذلك الوقت بنو عبد الواد من الحفصيين ، الذين كانوا على نزاع وخصومة مستمرة مع المرينيين .

(٢) الأمير بُتْرُه بن الهشنة بن أذمونش وكان ابن خلدون يلقبه بالطاغية .

حتى مع الوزير (ابن الخطيب) الذي كان يكنّ له كل مودة واحترام ، لم يطل به المقام معه . فيذكر لنا بأن الوشاية والتحاسد والغيرة تستيقظ لتعمل عملها بينهما ـ هذا شأن أهل البلاط ـ « إذ خيّلوا للوزير ابن الخطيب من ملابستي السلطان واشتماله علي ، وحركوا له جواد الغيرة فتنكرّ ، وشممت منه رائحة الانقباض مع استبداده بالدولة والتحكم في سائر احوالها »[1]، مما دعاه للاستئذان من السلطان ابن الاحمر مؤثراً المحافظة على حسن العلاقة مع ابن الخطيب .

في هذه الفترة كان امير بجّاية (عبد الله من بني واد) قد استدعاه اليه . في بجّاية لقي ابن خلدون ما كانت تنزع اليه نفسه باستمرار ، فيقول : « احتفل السلطان صاحب بجاية لقدومي وأركب أهل دولته للقائي وتهافت أهل البلد عليَّ من كل أوْب يمسحون أعطافي ويقبلون يدي وكان يوماً مشهوداً »[2] . وتسلم « حجابة » السلطان ، والحجابة كما يذكر لنا هي الاستقلال بالسلطان ، والوساطة بين السلطان والرعية . وبالاضافة لهذه المهام ، تولى أيضاً في (بجّاية) شئون الخطابة والتدريس في جامع القصبة : « عاكفاً بعد انصرافي من تدبير الملك غدوة الى تدريس العلم أثناء النهار في جامع القصبة ، لا أنفك عن ذلك » .

وكعادته ، كانت الأحداث وتقلباتها دوماً له في المرصاد . لم يمض عليه عام كامل في هذه الحال حيث تحقق له بعضاً مما كان يستهويه ، إلا وتقع الفتنة وثمة الحرب بين سلطان (بجايَّة) ابن الأحمر وابن عمه أبي العباس سلطان (قسَّنطينة) ؛ وانتهت هذه الحرب بإنهزام السلطان ابن الأحمر وفراره مستعيناً بإبن خلدون في جمع الأموال له والتجوال على القبائل من البربر لكسب التأييد له . ذهبت هذه المحاولات ادراج الرياح ، وانتهت الحرب بينهما بمقتل سلطان بجاية ، وهروب ابن خلدون الى (ابي العباس) عارضاً عليه مساعدته وبالفعل يستعين هذا به للاستيلاء على بجاية ، فيحقق ابن خلدون عنده

---

(١) ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون ، جـ ٧ ، بيروت دار الكتاب اللبناني ، ص ٨٨٨ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٨٩٧ .

التكريم ويثبته في موقعه الذي كان له مع امير بجاية .

وفي بجاية تعود الدسائس والوشايات من جديد لتنتزع من ابن خلدون استقراره وأمانه ، فيستأذن من أبي العباس مغادراً (بجايّة) ليتنقل بين القبائل فترة من الزمن تحقق له بها دراسة أحوال القبائل عن قرب ، كما أعطته فرصة قيّمة للمقارنة بين البدو والحضر . ويستقر بعدها في تلمسان عند صاحبها (ابو حمو بن زيّان) على اثر رسالة وصلته منه يطلبه بها ليقوم بحجابته وعلامته .

في هذه المرحلة نجد نفس ابن خلدون تنزع الى الراحة والسكينة والتفرغ للعلم ، بعد الذي عانته وكابدته نتيجة العمل في الدواوين والبلاط من الدس والوشاية والحسد . فنجده يؤثر (التفرغ للعلم والتدريس بعد أن قبل السلطان أبو حمو بذلك) .

ولكن هيهات ان يتحقق له ما أراد ، وهو الذي طبقت شهرته الآفاق ، وتنازعه الأمراء والسلاطين والوزراء ، وتذوقت نفسه حلاوة السلطة ! هيهات أن يهدأ له بال أو يستقر في مكان .

تعاقبت الأحداث بسرعة ، ويستأذن ابن خلدون ابو حمّو ليعود الى الأندلس . فيتعرض في الطريق لمحاولة سلب من قبل جنود السلطان عبد الوزير (صاحب المغرب الأقصى) ويحمله الجند الى السلطان فيعنفه على مفارقة ديارهم ، ويطلب مساعدته على فتح بجاية . فيستجيب ابن خلدون لرغبته أملاً في إسترضائه ، وإعفائه من العمل في ديوانه ؛ فيستقر في مسكره بعد أن نفّذ بعض المهام التي أوكلت اليه [1] .

في مسكره ، بين القبائل الذين احتفوا به ، أقام في قلعة (ابن سلامة) وكان عام ٧٧٦ هـ حيث بلغ الثانية والأربعين من العمر . هناك بدأ انتاجه الفكري والعلمي ، بعيداً عن مشاغل السياسة ومزالقها وبعد تلك المسيرة الطويلة ، التي كان فيها متأرجحاً بين النجاح والفشل ، بين حلاوة السلطان

(١) استعان به السلطان عبد العزيز في توطيد امره في بلاد (رياح) ، كما كلفه بالمسير لإلقاء القبض على ابن زيّان .

ومرارته ، بين السجن والنفي . لقد تكونت لديه ثروة من الخبرات والتجارب كانت بمثابة النبع الغزير الذي استمد منه الآراء والنظريات في بناء الصرح التاريخي والعلمي الذي خلّفه لنا فيما بعد .

في قلعة ابن سلامة بدأ كتابة « المقدمة » في التاريخ ، فيقول : « اقمت بها متخلياً عن الشواغل كلها ، وشرعت بتأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة منه على النحو الغريب الذي اهتديت اليه في تلك الخلوة »[1] .

ونظراً لحاجته الى بعض المراجع التي لا تتوفر إلا في المدن ، فإننا نلقاه يتقدم بطلب من امير تونس بالسماح له بالعودة اليها . فيستجيب سلطان تونس لطلبه . ويعود الى مسقط رأسه بعد انقطاع دام ربع قرن من الزمن . وفي تونس قوبل ابن خلدون بكل حفاوة وتكريم ، فأكبّ على القراءة والكتابة لإتمام كتابه الذي استغرق أربع سنوات .

وما أن انتهى منه حتى أهدى نسخة منه الى امير تونس ، مما زاده حفاوة وتقرُّباً عند هذا الأمير . ويعود مرة أخرى الى غمار الدسائس والوشايات ، وقد كلَّت نفسه هذه الأجواء وسئمت من حياة السياسة في بلاط الأمراء والسلاطين ، فما كان منه إلا ان استأذن السلطان ليسمح له بأداء فريضة الحج . ونجده بدلاً من أن يتجه الى مكَّة يتوجه الى الاسكندرية (١٣٨٢ م) ومنها الى اسرته ؛ ولكن الأقدار حالت دون أن يلتقي بها ، حيث هبَّت عاصفة على المركب الذي كان ينقلها فيغرق المركب بمن فيه .

في مصر[2] نجده يتولى الى جانب التدريس في الأزهر أمر القضاء مرات عديدة كما أوكل اليه منصب قاضي قضاة المالكية . ولكون هذا المنصب يقع

(١) ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون ، ص ٨٩٩ .

(٢) كان حاكماً مصر آنذاك الأمير برقوق المملوكي . واشترك ابن خلدون في إحدى المؤامرات التي أدت الى خلعه عن عرشه . وتتغير الظروف ليعود برقوق الى الحكم ويعرف بما أقدم عليه ابن خلدون مما دعاه لكتابة قصيدة الى برقوق يطلب منه الصفح والعفو .

في دائرة التأثيرات السياسية ، نجد ابن خلدون يتعرض للعزل والعودة اليه أكثر من أربع مرات .

ومن مصر قام برحلاته[1] المشهورة الى الحجاز عام ٧٨٩ هـ / ١٣٨٧ م . والى القدس عام ٨٠٢ هـ / ١٣٩٩ م ؛ والى دمشق عام ٨٠٣ هـ / ١٤٠٠ م وهو الوقت الذي كان تيمورلنك يستعد للاستيلاء على بلاد الشام [2] . وكانت تلك هي الرحلة الأخيرة في مسيرة ابن خلدون ومغامراته السياسية . ويتعرض في الطريق لحادثة فيسلب هو ورفاقه حتى ثيابهم ، ويعود بعدها ليستقر في القاهرة الى حين وفاته عام ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦ م . ويدفن في إحدى مقابر الصوفية . وفي مصر يشارك في الحياة العامة للمجتمع المصري ببعديها الفكري والسياسي . في الجانب الفكري كان يحاول أن يضع الجُسور بين الفكر بالمشرق والفكر في المغرب كما شارك في مناظرات وآراء دينية (التصوف)[3] كانت مطروحة في حينه لا بد من كلمة أخيرة عن هذه الشخصية الفذّة التي عاشت عصرها ومجتمعها فتأثرت به وأثرت فيه فشغلت سلاطين المشرق والمغرب ما يزيد عن نصف قرن من الزمن ، نجدهم يتنافسون على كسب ودّها والحظوة بها . لا بد أن لها خواصها وميزاتها ، مما جعلها على هذه الدرجة من الأهمية أثناء حياته ، وعلى هذا القدر من القيمة والأثر بعد وفاته .

ومن خلال مسيرة حياته كما دوّنها هو بنفسه ، نستشف ميله الجارف

---

(١) عن تفاصيل هذه الرحلات انظر : ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون ، جـ ٧ ، ص ١٠٥٨ ـ ١٢٢٤ .

(٢) محمد عبد الله عنان ـ ابن خلدون ، حياته وتراثه الفكري ص ١٥٢ ـ ٢٣١ .
وعن رحلة الى الشام يذكر لنا بأنه كلِّف من قبل قادة الفكر في دمشق بالتفاوض مع تيمورلنك من أجل حفظ المدينة وأهلها ولكنه فشل وعاد هرباً مع بعض اصحابه الى مصر بعد اجتياح تيمورلنك لها .

(٣) بحوث كتبها ابن خلدون للاجابة على أسئلة الصوفية آنذاك ، نشره محمد بن تاويت الطنجي ، القاهرة ، عام ١٩٥١ م ، ونشره بعد ذلك بوقت قصير للأب اغناطيوس عبده خليفة اليسوعي ، وقد سماه مؤلفه (شفهاء السائل لتهذيب المسائل) ، القاهرة ، ١٩٥٨ .

للشهـرة عن طريق تـولي المناصب والأمـور الجسام ، ولا يتحقق لـه هـذا إلا في ركوب مركب السياسة والعمل بها . ويتطلب هذا بدوره الصبر والثبات وطول الأنـاة والمثابـرة والميل للمغـامرة والهمـة العاليـة . هي كلها صفـات وخصـائص إيجـابية تـوفرت عنـد ابن خلدون ووظفها جميعهـا من أجل الـوصول . فكـانت السياسة بما فيها من مزالق ومخاطر ومغامرات المركب الذي اختاره لتحقيق ذاته ؛ وهذا المنزلق الخطر الذي اختاره جعله يلجأ أحياناً الى مسالك ومـواقف ظروفهـا المـوضوعيـة تستلزم منه بعض الصفـات والخصائص السلبيـة كالمـديح والتوسل، والتآمر وتأليب الآخرين ، والعداء والموالاة ، والمشاركة في الدسائس والوشايـات مما رأيناه من نتائج وعواقب على مسيرة حياته . حتى تكاد لا ترى انتاجه الفكري الفـذ إلا في وقت متأخـر من حيـاتـه ، وخـلال فتـرة قصيـرة ومحـددة لم تتجـاوز السنـوات . هذا بإستثناء بعض قصـائد المـديـح ورسـائـل الاستعـطاف من هـذا الانتاج ، وبالـرغم من هذا كله لقـد سبق ابن خلدون في انتاجـه هذا العصـور والأزمان ، واستوعب ماضي المجتمعات البشرية وحاضرها وتعداها للمستقبل .

وما أدرانا لعل هذا الصرح العلمي والأثر القيم الذي خلَّفه للبشرية جمعاء كـان بحاجـة الى مثل هـذه المسيرة وتلك الخبـرات بل المعـاناة ، فكـان الرجـل السياسي والعالم والفيلسوف : كما سنجده ايضا المربي لاجيال بل لشعوب ولامم من خلال من تبنى او استفاد من آرائه ونظرياته في التاريخ والعلم والفلسفة . من علماء ومفكرين ، ومن خلال هذه السيرة والمسيرة تكونت شخصية ابن خلدون ، صاحب النظريات التاريخية والاجتماعية . ونحن في هذا البحث سنحاول ان نلقي الضوء على الجانب الآخر من فكر هذا العلامة اي الجانب التربوي الذي هو بدوره محصلة لتلك السيرة والمسيرة .

تكوينه الفكري وقيمته العلمية

. . . وإن كان غرضنا المباشر في الفصل السابق لم يتعدَّ الوقوف على سيرة حياة هذا النابغة مستجلين تكوينه الفكري والاجتماعي من خلال ما ذكره هو نفسه عن (حياته ورحلته شرقاً وغرباً) . في نفس الوقت الذي كنا نتتبع حياته وسيرته الذاتية كنا نقرأ تاريخاً بكامله لمجتمع بل مجتمعات خلال حقبة غير قصيرة تمتد من تاريخ ولادة هذا العالم (٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م) - حتى وفاته (٨٠٨ هـ / ١٤٠٦ م) ؛ تاريخ للمشرق والمغرب من بلاد الاسلام على مدار قرن من الزمن تقريباً (الثامن للهجرة الثالث عشر للميلاد) وكأن تلك البقاع من الأرض التي تنقل بينها وسيرة حياته صنوان لا يفترقان ، كل منهما يتمم الآخر ، هل هي الحقيقة أم هو شاء لها أن تكون كذلك ؟ حقبة عاشها بأوسع معاني الكلمة ، فأثر وتأثر ، في خضم من الأحداث ليس له قرار . وفي عصر حفل بالتطورات ، تفاعلت حضارات ونمت ثقافات وزالت أمم لتحل محلها أمم اخرى . فكان ما كان من انتاجه الفكري ، وما تركه من أثر كان ولا يزال مدار بحث العلماء والمفكرين الى أي عالم انتموا ، والى أي قطاع إنشدّوا .

ونعود لنعالك الآن الأثر العلمي والفكري الذي تركه هذا العالم الفذ في الأمم والشعوب بما خلَّفه من آثار وما تركه من آرارء ونظريات .

. . . وإن كان كتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر أيام العرب والعجم

والبـربر ومن عـاصرهم من ذوي السلطان الأكبـر) [1] المعروف « بتـاريخ » ابن خلدون هـو ما اشتهـر به ، حتى ليكـاد أن يكون الـوحيـد ، فـان لابن خلدون بالاضافة للقصائـد بعض الكتب والرسـائل الحقت بـه مؤخراً كسيـرة حياتـه كما دونها هـو [2] ، ورسـائله (شفـاء السـائـل لتهـذيب المسـائـل) [3] ، وكتـاب (المحصَّل في أصول الدين) [4] . هذا ما وصلنا حتى الآن لهـذا العلاّمـة الذي شغل العالم في حياته وبعد مماته ولا يزال .

وإن كان لا يسعنا المقام هنا للغوص على تفاصيل فحـوى هذا السفـر وما احتـواه من الآراء والنـظريـات والقـوانـين (في العمـران البشـري) التي شغلت المفكرين والبحاث ولا تزال . قد يكون من المستحسن أن نشير عـلى عجالـة الى فحوى « مقدمتـه » التي اشتهرت لتغـطي بتسميتها (المقـدمة) العمـل بأسـره ، ويحل بعض هذا العمل محل الكل نظراً لأهميته .

يقسم ابن خلدون « المقدمة » الى ست ابواب .

الباب الأول : في صيغة العمران في الخليفة : وتشتمل على ست مقدمات هي :

الأولى : في العمران البشري على الجملة .

الثانية : في قسط العمران من الأرض .

الثالثة : في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء .

---

(١) المتـداول من هـذا الكتـاب التـاريخي نسختـان : الأولى ، طبعـة بـولاق تحقيق الهوريني . والثانية طبعة باريس تحقيق M. Quatrmère . ويوجد بعض الخلاف بين الطبعتين .

(٢) حقق ونشر هذا الفصل محمد بن تاويت الطنجي ، التعريف بابن خلدون ورحلتـه غـرباً وشـرقاً ، القـاهرة ، ١٩٥١ والحق هـذا الفصـل بـالمجلد السـابـع من « التـاريـخ » ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، مجلد ٧ ، ١٩٦٨ ص .

(٣) نشـر هذه الـرسالـة اغناطيـوس خليفة ، بيـروت ، ١٩٥٨ . وهي رد عـلى بعض أسئلة الصوفية يقال انه كتبها أثناء إقامته في مصر .

(٤) حقق هذا الكتاب ونشره لأول مرة الأب لوسيانو روبيو،تطوان ، ١٩٥٢ .

الرابعة : في اثر الهواء في اخلاق البشر .

الخامسة : في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع .

السادسة : في أصناف المدركين للغيب من بني البشر (حقيقة النبوة - الوحي - الكهانة - الرؤ يا - الاخبار بالمغيبات) .

الباب الثاني : في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل .

الباب الثالث : في الدول عامة ، والملك والخلافة والمراتب السلطانية .

الباب الرابع : في البلدان والأمصار وسائل العمران وما يعرض في ذلك من الأحوال .

الباب الخامس : في المعاش ووجوه من الكسب والصنائع .

الباب السادس : في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه .

وباعتبار هذا الكتاب مرجعاً وسبَّاقاً الى نظريات وقوانين في العمران البشري والمجتمعي التي بقي العلم والعالم يفتقران اليها حتى عصور متأخرة . قد تناوله (عرب وغير عرب) بالتحقيق والترجمة والتعليق [1] . وآخرون

---

(١) انظر :

١ - فراتز روزنتال ، مقدمة لتاريخ ابن خلدون ، باريس ١٨٧٢ - ١٨٦٨ ، ملاحظات ومقتبسات من مخطوطات الامبراطورية ، مجلة ، ١٩ - ٢١ .

٢ - ر. دوزي ، الخلاصة النقدية عن مقدمة ابن خلدون ، النص العربي ، مجلد ٣ ، نشره كاترمير ، فرنسا ، مجلد ، ٣ ، دي سلان ، المجلة الآسيوية ، ١٨٦٩ ، المجموعة السادسة ، مجلد ١٤ ، ص ، ١٣٣ - ٢١٨ .

٣ - أ. بومباتشي ، ملاحظات حول ترجمة دي سلان . لمقدمة ابن خلدون ، المجلة السنوية للمعهد الشرقي في نابولي ١٩٤٩ ، المجموعة الثالثة ، ص ٤٣٩ - ٤٧٢ .

٤ - د. ب. ماكدونالد ، ابن خلدون ، مختارات من مقدمة ابن خلدون ، ليدن ، ١٩٠٥ ، سلسلة الدراسات الساميَّة ، جـ ٦ . ١٩٤٨ ، ص ٢١ .

٥ - أ. شيميل ،أجزاء مختارة من مقدمة ابن خلدون ،في التاريخ العربي ،تونبجن ، ١٩٥١ .

٦ - الاب لوسيانو روبيو ، كتاب المحصَّل في أصول الدين لابن خلدون ، تطوان ، ١٩٥٢ .

=

بالتفسير والتحليل والدراسة [1] ، وكلما غاصوا في لجحه وحاولوا الإحاطة بأكنافه ومراميه تكشف لهم عن الجديد من الجواهر الثمينة فانبروا يرصعون بها المجلات والدوريات (أكثر من أن تحصى وتُعد) ويعرضوها لطالبيها ومريديها . فكانت بحوثاً خاصة به ، وبحوثاً تناولته مع غيره من قطاعات الفكر الشتى حيث وجد كل قطاع عند هذا العالم ضالته أو على الأقل ما يخدم غرضه ، في التاريخ والاجتماع ، في السياسة والاقتصاد ، في العلم والفلسفة ، في الفقه والتصوف . وكيف لا ، وقد احتوى هذا العالم حاضره وماضيه ، وسبق عصره في مجالات شتى ، ولنا مما كتب عنه وما قيل به خير دليل .

ولما كان من الصعب إن لم يكن من المستحيل إحتواء هذا الفكر والإلمام بكل نظرياته وآرائه ، لعل من المفيد أن نقف ولو على عجالة على بعضها في شتى القطاعات الفكرية ، لتكون مؤشرات وأضواء على فكر هذا العالم الذي شغل العالم بعد وفاته كما شغله في حياته .

= ٧ ـ هـ . فرانك ، الصوفية عند ابن خلدون ، ليبزغ ، ١٨٨٤ .

٨ ـ اغناطيوس عبده خليفة ، شفاء السائل لتهذيب المسائل ، بيروت ١٩٥٨ .

٩ ـ محمد بن تاويت الطنجي ، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً .

(١) انظر :

١ ـ محسن مهدي ، فلسفة التاريخ لابن خلدون ، لندن ، ١٩٥٨ .

٢ ـ كراتشكوفسكي ، المطبوعات الجغرافية ، المقالات المختارة ، موسكو ، لييننغراد ، جـ ٤ ، ١٩٥٧ ، ص ٤٣١ ـ ٤٣٨ .

٣ ـ د. سفيتلانا باتسييفا ، نظريات ابن خلدون ، تونس ، دار المغرب العربي ، ١٩٧٤ . ترجمة رضوان ابراهيم .

٤ ـ ساطع الحصري ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، بيروت مطبعة الكشاف . مجلدان ، الأول ١٩٤٣ الثاني ١٩٤٣ .

٥ ـ أحمد حمد الحوفي ، مع ابن خلدون ، مصر ، مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٥ .

٦ ـ طه حسين ، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، تعريب محمد عبد الله عنان ، مصر ، ١٩٢٥ .

٧ ـ عمر فروخ ، ابن خلدون ، بيروت مكتبة منيمنة .

٨ ـ الاب يوحنا قمير ، ابن خلدون ، بيروت ، ١٩٤٧ (سلسلة فلاسفة الاسلام ، حلقة ٣) .

أولاً ـ في التأريخ والاجتماع :

أ ـ في التأريخ وعلمه : يقول (إن علم التاريخ علم مستقل بنفسه ، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الانساني . وذو مسائل وهي : بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال . . . وأعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصفة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة) (١) .

إذاً لقد أشار الى إمكانية وجود علم مستقل قائم بذاته ، له موضوعه ، ومسائله ، ولا شك أن له منهجه ووسائله كما أن له أغراضه ومراميه . وفي الوقت الذي كان التأريخ وكتابته ، بالرغم من أهميته ، تخضعان لأمور ذاتية وميول كتَّابه ورغباتهم ؛ نجده يتصدى لهذا الموضوع بتجرد وموضوعية محدداً متطلباته ومبادئه وأغراضه ؛ منطلقاً من :

١ ـ ما وجده من كتب التاريخ التي وصلته وما كان يحيط بها من ميول وأغراض لا تنم عن التجرد والنزاهة (٢) . كما أنها لا تحقق الغرض منها لما فيها من أخطاء وقصور .

٢ ـ أهمية هذا المجال في حياة الشعوب والأمم والأجيال وقيمة الاثر الذي يتركه : (فان فنّ التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال . . إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى . تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال وتطرف بها الأندية إذا غصها الاحتفال . وتؤدي لنا شأن الخليقة ، كيف تقلَّبت بها الأحوال ، واتسع للدول فيها النطاق والمجال . وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل ، للكائنات ومباديها ، دقيق ، وعلم ، بكيفيات الوقائع وأسبابها ، عميق ، فهو لذلك أصيل في الحكمة ، عريق ، وجدير بأن يُعدّ في علومها وخليق) (٣) .

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ، ٣٨ .

(٢) انظر انتقاداته لكتب التاريخ والمؤرخين ممن سبقه مشيداً بالمسعودي وبأسلوبه في التاريخ ، المقدمة ، ص ١٢ ـ ٥٤ ، ص ، ٥٧ وما بعدها عن أسباب وقوع المؤرخين في الخطأ .

(٣) المرجع السابق ، ص ، ٢ .

٣ ـ الحاجة الى وضع أسس لعلم جديد مستقل يؤدي وظيفته الحقة للمجتمع البشري .

أما عن المبادىء التي أراد أن يقوم عليها هذا العلم ، فهي جديرة بأن يقال عنها انها صالحة كأسس موضوعية لهذا العلم ولمنهجيته . ونشير الى بعضها :

١ ـ تبدّل الأمم وعدم إستقرارها على حال : يقول : (من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبديل الأعصار ومرور الأيام ، وهو داء دوي شديد الخفاء ، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة ، فلا يكاد يفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة ، وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر)[١] . انها احدى المسلمات والفرضيات التي لا بد منها لكل علم .

٢ ـ إن الأحداث التاريخية هي ظواهر جزئية أو بعض من كل ، تجري حسب قوانين : لأن التاريخ هو المسيرة العامة والشاملة (للعمران البشري) ، وبكلمة أنها طبيعة العمران البشري . وهذا الإطار الواسع هو الذي يحدد الظواهر التاريخية من خلاله ، من حين لآخر ، ومن مجتمع لآخر ، ومن عصر لعصر . . . وما الأخبار الخاصة أو الأحداث الجزئية سوى مؤشرات على المؤرخ أن يستدل أو يستعين بها على التفسير والتحليل ، أو يكشف عن الخفايا والأسباب والعلل الكامنة وراءها : (إن التاريخ إنما ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل . وأما ذكر الأحوال العامة للانسان والأجيال والإعصار فهو أُسّ المؤرخ تنبني عليه أكثر مقاصده وتتبين به أخباره)[٢] .

٣ ـ لا بد للمؤرخ أن يعي طبيعة « العمران البشري » قبل تدوين التاريخ : إن معيار الصواب والخطأ ، والتمييز بين الممكن والمستحيل ، في أحداث التاريخ ؛ هو إخضاعه لقياس معين أو معيار معين وهذا المقياس عند

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ، ٤٦ .
(٢) نفس المرجع ، ص ، ٥٢ .

ابن خلدون هو وعيٌ وإدراك (طبيعة العمران البشري) وهي خاصيّة المجتمع البشري ، وعلى ضوئها يمكن التحقق ، والتمييز ، والتصويب . فيقول : (أعلم انه لما كانت حقيقة التاريخ ؛ انه خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل : التوحش والتأنيس ، والعصبيات وأصناف التقلبات للبشر بعضهم عن بعض . وما ينشأ من المُلك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال) [1] . من هنا كان التمحيص والوقوف على طبيعة العمران البشري هو أحسن الوجوه وأوثقها في الكشف عن الأخبار وتمييز صدقها من كذبها ، وممكنها من مستحيلها .

٤ ـ إن علم التاريخ علم مستقل قائم بذاته : له منهجيته وموضوعاته ، وأغراضه . وهو يختلف عن غيره من العلوم ، فهو يختلف عن الخطابة لأن الخطابة (هي الأقوال المنمّقة النافعة في إستمالة الجمهور الى رأي او صدّهم عنه) . وأيضاً يختلف عن علم السياسة المدنية ؛ لأن السياسة المدنية تعنى بتدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة . (ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبناؤه) .

لا شك أن علم التاريخ يختلف عن هذا وذاك ، لكونه يسعى الى عرض التاريخ وأهدافه بموضوعية وتجرّد فليس غرضه التأثير على الأفراد أو الجماعات أو إستمالتهم الى رأي أو صدهم عن آخر .

٥ ـ إن حوادث التاريخ ، كالظواهر الطبيعية قابلة للدراسة وللتحقق : إن مبدأ التسلسل والسببية في الأحداث الطبيعية يمكن تطبيقه على الأحداث التاريخية . طالما أن التاريخ هو (علم الحوادث البشرية) كما يذكر . فان احداثه هذه تخضع لمبدأ السببية أو العِليَّة . ويمكن الكشف عن الأسباب أو العلل في أحداث التأريخ وإرجاعها الى أصولها عندما نضعها في إطارها الطبيعي والحقيقي

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٥٧ .

وهو (طبيعة العمران البشري) وما يؤثر به من عوامل طبيعية ومناخية وجغرافية وغيرها . وبكلمة ، لقد رأى بثاقب نظره أن حوادث التاريخ تجري حسب قوانين وقواعد تهيؤها لها عوامل مختلفة .

وإنطلاقاً من هذه المبادىء التي إستخلصها بعد الغوص عليها وفي إطارها قدم لنا ابن خلدون تاريخه لشعوب معينة ، في عصر معينً ، على بقعة جغرافية معينة . مقدماً للمؤرخين ، وللبشرية علماً « مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة » إنما كشفه بالبحث عنه والغوص عليه .

وإذا كان للتاريخ في نظره موضوعاً معيناً هو (العمران البشري والمجتمع الانساني) كما له مسائل ومواضيع هي (بيان ما يلحق هذا العمران من العوارض والأحوال) فان له أغراض أيضاً وفوائد : إنه عبارة عن مخزون للشعوب ، أو ذاكرتها ، ففي البحث عنها والرجوع اليها تتحقق الفائدة منها . والتاريخ (يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في اخلاقهم والانبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم ، حتى تتم فائدة الاقتداء بهم) .

ومن أجل هذا الغرض ومن أجل احقاق الحق والكشف عن الصواب والخطأ وضع كتابه التاريخي فيقول : (ونحن الآن نبينّ في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية بها التحقيق في معارف الخاصة والعامة ، وتُدفع بها الأوهام وتُرفع الشكوك) [1] .

ب ـ في الاجتماع أو « العمران » البشري وعلمه : بمنهجيته العلمية التي التزمها في بحثه في التاريخ وعلمه ، نجده أيضاً في علم العمران ، أو الاجتماع البشري . وإن لم يخرج ابن خلدون عن الخط التقليدي أو الكلاسيكي الذي انتهجه العلماء والفلاسفة والحكماء ممّن سبقه [2] في تفسير وتعليل التجمع

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٦٧ .

(٢) افلاطون ، الجمهورية ، ارسطو ، كتاب السياسة ، ابن سيناء ، كتاب السياسة المدنية ، الفارابي ، المدينة الفاضلة ، اخوان الصفا ، الرسائل .

البشري ، لكننا نجده ينهج نهجاً خاصاً يختلف عنهم من قريب أو بعيد ، وعلى الأقل في الأغراض التي سعى إلى تقريرها .

فهو لم ينظر الى التجمع البشري كنتيجة حتمية نابعة من خارج الكائن البشري (السفطائية) ولا نتيجة لعقد إرادي يتجلى في ميثاق اتفق عليه مجموعة أفراد يخدم بقاءهم كما هو الشأن عند روسو في « العقد الاجتماعي » او عند مونتسكيو (روح القوانين) ، وإنما ما يقرره ابن خلدون ، إن التجمع البشري هو أمر طبيعي في الكائن البشري لا لأمر مصطنع خارج عن طبيعته . ولا لأمر مصطلح عليه نتيجة المصالح وحفظ البقاء . إنما هو أمر طبيعي وفطري في الانسان كما هو أحد خواص النوع البشري .

وبنفس الأسباب والعلل ، أي ما فُطِر عليه الانسان والتي أشار اليها كل من تطرق الى هذا الموضوع قبله نجد ابن خلدون يبرر التجمع البشري والعمران . فالتجمع ضروري لبقاء الانسان وهذا في طبعه وفطرته ، فالحاجات الفطرية : القوت ، والملبس ، والمأوى ، والدفاع ، وحفظ النوع وغيرها من الحاجات الفطرية ، ما يرفعه ويرغمه على التجمع والتعايش وإعمار الأرض ، وبالتالي الى إختيار الوازع الذي يدفع بعضهم عن بعض (بما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم ، فيكون ذلك الوازع واحداً منهم له الغلبة والسلطان واليد القاهرة) [1] .

وإذا كان هناك ما يجمع بين البشر جميعاً ويوحد فيما بينهم ، وهو الطبيعة الواحدة التي فُطروا عليها ، لكن العلّامة ابن خلدون لاحظ كما لاحظ غيره اختلافات في الأمم وفي المجتمعات في اللون ، وفي طرق المعاش ، في النشاط ، وفي الذكاء وفي العلاقات ، انبرى ابن خلدون لهذه الظاهرة الاجتماعية والعمرانية للكشف عما يفرقهم ، ويجعلهم أمماً وقبائل وشعوباً وأفراداً وجماعات يتميز كل منهم عن الآخر .

وكشأنه دائماً يتصدى في الغوص للكشف عن الحقائق لتتجلى أصالته في

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ، ٧٢ .

علم الاجتماع كما تجلت في علم التاريخ ، كاشفاً العلل والأسباب المؤدية الى اختلافهم أو تفاوتهم وتغايرهم : فيجد في المناخ ، وفي الهواء ، وفي طبيعة الأرض (الاقاليم) ظروفاً موضوعية تؤدي حتماً الى اختلاف في أحوال العمران وطبيعته ، من خصب ، وجوع وطبيعة معاش . . . وبالتالي الى تغيير في ابدان البشر (طول وقصر وإعتدال) وفي ألوانهم وإخلاقهم ، ونشاطهم .

وبعد أن أحاط بأقاليم الارض الجغرافية [1] وبمناخاتها وخصائص هذه الأقاليم وما تتميز به ، وحتى النبات والحيوان نجده يربط اعتدال الأجسام والألوان والاخلاق والاديان للسكان بالاقاليم المتوسطة منها . (فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس ، والابدان ، والفواكه والحيوان وجميع ما يتكون في هذه الاقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال)[2] .

وعن أثر الهواء في أخلاق البشر يقدم لنا تفسيراً لما هم عليه السود من أخلاق ، (نتيجة الحرارة يتخلخل الهواء مما يؤدي الى الخفة والطيش ، وكثرة الطرب) .

كما ينتج عن إنحراف المناخ وإختلافه اختلافاً في أحوال العمران في الخصب والجوع ويترك أثره في أبدان البشر واخلاقهم : (والسبب في ذلك أن كثرة الأغذية وكثرة الأخلاط الفاسدة العفنة ورطوباتها ، تولّد في الجسم فضلات رديئة نشأ عنها بُعد أقطارها في غير نسب ، ويتبع ذلك إنكساف الألوان ، وقبح الأشكال من كثرة اللحم كما قلنا . وتغطي الرطوبات على الأذهان والأفكار مما يصعد الى الدماغ من أبخرتها الرديئة فتحيي البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة)[3] .

وبكلمة ، نتيجة للمناخ من جهة ، ولطبيعة الارض من جهة أخرى ، من شأنهما أن يؤديا الى اختلاف العمران والمدنية ، وبالتالي إلى إختلاف في

---

(١) يقسم الكرة الأرضية الى سبعة أقاليم مناخية .

(٢) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ١٤١ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ، ١٥٢ .

خصال الانسان الاخلاقية والدينية ، ومن ثمة في طرائق الكسب والمعاش اللذين يؤثران في طبيعة الحضارة كلية . وهذا ما يقرره العلّامة ابن خلدون في علم الاجتماع .

وبهذه المحصلة ، إن لم يكن ابن خلدون سبّاقاً في هذا المضمار ، فانه على الأقل يكون قد دعم وساهم في نشوء علم جديد هو (علم الاجتماع الجغرافي) (socio graphie) [١] كما ساهم غيره ممن سبقه [٢] ، ومن جاء بعده [١] من شرقيين وغربيين .

وهكذا يكون ابن خلدون كعالم اجتماعي بالاضافة كمؤرخ قد دعا الى وضع الظاهرة الاجتماعية في ظروفها الموضوعية ، لتصبح قابلة للدراسة والتعليل والتفسير ، كما هو الحال في الظواهر الطبيعية .

وبهذا النهج العلمي الموضوعي والمنطقي الذي يقوم حيناً على الاستقراء وحيناً آخر على الاستنتاج ليقدم لنا العلّامة ابن خلدون التفسيرات لبعض الظواهر البشرية الاجتماعية والعمرانية كتجمعات البشر وأنواعها ، وقيام الحضارات الانسانية وزوالها ، وأنواع الحكم والسلطان والدولة وأطوارها . وغيرها من الظواهر الاجتماعية الناتجة عن الميل الطبيعي بالانسان لما يسميه (بالعمران البشري) ويضع هذه الظواهر كنتائج طبيعية لأسباب وعوامل قابلة للكشف عنها والوصول الى حقائقها . وبهذا يكون ابن خلدون واضعاً بحق أسس علم الاجتماع ، واضعه في مساره الطبيعي ليصل هذا العلم الى ما

---

(١) بدأ يظهر هذا العلم ابتداء من مطلع القرن التاسع عشر ، وأصبح مدرسة قائمة بذاتها ، تزعمها العالم الفرنسي (Yeplay) .

(٢) عن أثر المناخ والارض في أحوال البشر انظر : ١ ـ أبيقراط ، الطبيعيات . ٢ ـ افلاطون ، النواميس ، الكتاب الخامس . ٣ ـ ارسطو ، كتاب السياسة ، الجزء ٧ ، الفصل ٢ . ٤ ـ أيضاً إخوان الصفا ، رسائل اخوان الصفا .

(٣) من الفلاسفة الغربيين : انظر ـ مالبرانش ، في البحث عن الحقيقة ، جـ ٢ ، فصل ٣ .

هو عليه اليوم من إستقلالية ، وموضـوعية ، ومنهجيـة على أيـدي من جاء بعـده من علماء الغرب [1] .

لا شك ان هكذا فكر سينبثق عنه نظريات واراء تربوية بل فلسفة تربـوية منسجمة مع تلك الاراء الاجتماعية والحضارية بل تلك الرؤ يا للانسان .

---

(١) نشير الى رواد علم الاجتماع في الغرب :

1- Montesquieu (1689-1755), L'esprit des lois .

2- A. Comte (1798-1857), Religié de L'hummanité .

3- Emil. Durkhiemm (1858- 1917).

الفصل الثالث

ابن خلدون والفلسفة

إنطلاقاً من تقسيم العلوم عند ابن خلدون والتي صنّفها الى صنفين :

الأول : الصنف العقلي ، وهو الذي يهتدي اليه الانسان بفكره ، ويمكن تحصيله بالمدارك المتوفرة لدى البشر ، وهو ما أطلق عليه العلوم الفلسفية أو الحكمية . العلوم التعليمية أو العقلية .

الثاني : الصنف النقلي ، يؤخذ عن من وضعه ، وهو لا يُحتاج به الى العقل ، إلا في حالة إلحاق الفروع بالاصول (القياس المنطقي) ، وهي العلوم الشرعية [١] .

إذاً يعترف ابن خلدون بعلوم فلسفية أو حكمية ، ولكن ما هو مجال هذه العلوم وما هي حدودها ؟

قبل الاجابة على هذا التساؤل لا بد من عرض موجز لفلسفة ابن خلدون إن صحت التسمية .

أ ـ قيمة الفكر الانساني : بالفكر يتميز الانسان عن الحيوان ، وإن كانت أعمال الحيوان لا رابطة بينها ولا تنظيم فإن أفعال الانسان عكس ذلك فإنها تتصف بالتنظيم والترتيب التسلسلي والمنطقي ، وهذا الترتيب يدرك

---

(١) انظر فصل تقسيم العلوم . ص ٤٩ وما بعدها .

بالفكر ويكون إما **بالطبع** ، **أي من طبيعة الانسان** ، **أو بالوضع** وهو ما تقدمه الأنبياء والمرسلون .

بالطبع : إن الطبيعة تقدم لنا حقائق وأحداث بدون تنظيم ولا ترتيب وبفضل الفكر الذي يختص به الانسان ، تقتضي منه أن تكون أعماله دائماً منتظمة ومتتالية بشكل تحقق له المصلحة والغرض الذي يرومه ، ويضرب لنا ابن خلدون المثل التالي : إذا أراد الانسان أن يقيم سقفاً يستظله . فلا بد أن يفكر بما سيحمل السقف ليتوصل بصورة تسلسلية ومنطقية على التوالي من السقف ، إلى الجدران ثم الى الاساس الذي سيقوم عليه السقف . إذ لا يمكن أن يقام السقف إلا على ركائز تحمله . ومن هنا كان الكلام المأثور : « إوّل العمل آخر الفكرة ، وأول الفكر آخر العمل »[1] بمعنى أن العمل يبدأ حيث تنتهي الفكرة باتجاه تصاعدي ، بينما الفكر يبدأ حيث ينتهي العمل وباتجاه تنازلي .

أما المعرفة الناتجة عن الوضع ، فهي معارف الانبياء والرسل الذين بعثوا لهداية البشر وما على البشر إلا التفكر بما يقدمونه من حقائق ليهتدوا الى ما فيه خلاصهم ومنجاتهم في الدنيا والآخرة وبهذا الفكر يتميز الانسان عن الحيوان ، فيقول : (إن هذا الفكر هو الخاصة البشرية التي تميّز بها البشر عن غيرهم من الحيوان)[2] . في هذا الاطار تدور وظيفة « الفعل » وتتحدد .

وينتقل بنا ابن خلدون ليقدم لنا تفسيراً للوحي وللنبوة ومخاطبة الانبياء للملائكة ، بعد أن يجعل المقياس (الانسانية الحقة) هو مدى حصول الاسباب والمسببات في الفكر ومرتبة ترتيباً منتظماً وواقعياً بشكل تصاعدي ، وفي مرحلة ما تتصل الانسانية بالملائكية (لتصير من جنس الملائكة في وقت من الأوقات وفي لمحة من اللمحات) ، وهذا بفضل الطبيعة التي خُلقت عليها النفس البشرية بما لديها من إستعداد للإنسلاخ من عالم البشر الى عالم الملائكة .

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ، ٨٣٨ .

(٢) نفس المصدر ، ص ، ٨٤٦ .

إذاً هناك فكر ، يختص به الانسان وهو دليل انسانيته ، وبالتالي عنده إستعداد فطري للتسامي والصعود الى الملأ الأعلى والى العوالم غير المحسوسة [1] . ويكون هذا على درجات ومراتب متفاوتة .

إنها المقدمة الاولى في فلسفة ابن خلدون .

من هنا كان من الطبيعي أن يكون الفكر (العقل) الذي هو أداة المعرفة ، متفاوتاً وعلى مراتب عند بني البشر .

المرتبة الأولى : وهي المرحلة الفاصلة بين الانسان والحيوان ، يكون **الفصل التميزي** وفي هذه المرحلة أو المرتبة يكون الفكر خلواً من أي علم أو أي معرفة ، ويبدأ يوقع الانسان بها أفعاله على انتظام . حيث يكون الفكر في مرحلة سابقة عليها في حالة هيولي فقط .

المرتبة الثانية : العقل التجريبي ، ويقتضي به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد . وهي مرحلة يتكوَّن بها الفكر الانساني نتيجة التجربة والخبرة سواء المباشرة منها أو غير المباشرة .

المرتبة الثالثة : وهو العقل النظري . وهي المرحلة التي يحصل بها تصور الموجودات غائباً وشاهداً على ما هي عليه . ويكتمل هذا الفكر بالآلات التي أتاحها الله له (السمع والبصر والأفئدة) وبهذه المرحلة تكتمل الذات الانسانية .

من البديهي أن يكون للمعرفة عند ابن خلدون أطوار تتناسب مع مراتب العقول . بالرغم من أن الحقائق واحدة ، يذكر ، اننا لنكاد نرى الحقائق مختلفة ومتفاوتة بالرغم من وحدتها ، فلا بد أن يكون هذا الاختلاف ناتجاً عن (أطوار يخالف كل واحد فيها الآخر بأحوال تختص به حتى كأن الحقائق فيها مختلفة) وعلى ضوئه تمر المعرفة بأطوار أربعة :

الطور الأول : العالم الجسماني ، يدرك هذا العالم ، عن طريق الحس

---

(١) يعترف ابن خلدون بوجود عدة عوالم : عالم الحس ، عالم الملائكة ، وعالم الروح .

الظاهر و« الفكر المعاش » ، وما يتبع هذه الحالـة من التصرفـات الجسمانيـة التي يقدمها له وجوده الحاضر .

الطور الثاني : عالم النوم ، وهو تصور للخيال بإنفاذ تصوراتـه الجائلة في باطنه ، فيدرك منها بحواسه الظاهرة ما يستطيع تجريده عن الزمان والمكان وسائر الأحـوال الجسمانيـة [1] . إنها مـرحلة التجـريـد التي يستـطيـع بهـا الفكر نـزع المدركات عن الماديات والمحسوسات .

الطور الثالث : طور النبوة ، وهـذا الطور « خـاص بإشـراف بني البشر » بمـا خصهم الله به من معـرفته وتـوحيده ، وينـزِّل عليهم ملائكتـه بوحيـه ، كـما يكلفهم بإصلاح البشر بأحوال وطرق مغايرة لأحوال البشرية المعهودة .

الطور الرابع : طور الموت ، وهي الحالـة التي تفارق بهـا الروح البشـرية حياتهم الظاهرة . ويسميه (بالبرزخ) في هذه المرحلة يعيشون عيانـاً العذاب أو النعيم حسب أعمالهم في الدنيا ، إلى أن يحين يوم القيامـة . حيث تكون الحيـاة الأبدية في النعيم أو الجحيم .

أمـا عن طبيعة المـدارك التي هي أدوات المعرفـة في كل طـور ، يشـير ابن خلدون أن لكل طور طبيعة مدرِكاته واستعداداته نتيجة الترقي الذي وصل اليـه والتسامي المعرفي الذي استطاع تحقيقه .

في الطور الأول : يقول : (إن مداركِه في الطور الأول واضحة وجليّـة) وهي عبارة عن الجوارح (الابصار والحواس والأفئدة) (وبهذه المدرِكات يستولي على ملكات المعارف ويستكمل حقيقة انسانيته ، ويوفي حق العبادة المفضية به الى النجاة) [2] .

في الـطور الثـاني : (طــور النـوم) [3] ، نفس المـدارك التي في الحس

---

(١) يمكن أن يدرك المرء في هذا الطور ما هو صالح منها لبني البشر من مسرات دنيويـة وآخروية .

(٢) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ، ٨٥٩ .

(٣) النوم هنا بمعناه المجازي وهو بمعنى التصور والتجريد .

الظاهر ، ولكنها ليست بالجوارح كما هي في اليقظة (لكن الرائي يتيقن كل شيء أدركه في نومه لا يشك فيه ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادي لها) [١] .

وفي هذه المرحلة يقسم ابن خلدون البشر الى فريقين :

أ ـ **فريق الحكماء (الفلاسفة)** : وهم يزعمون أن الصور الخيالية يدفعها الخيال بحركة الفكر الى الحس المشترك ، الذي هو الفصل المشترك بين الحس الظاهر والحس الباطن . فتُصوَّر محسوسة بالظاهر في الحواس كلها .

وينتقد ابن خلدون هذا الفريق بقوله : (يَشْكل عليهم بأن المرائي الصادقة التي هي من الله أو من المِلك أثبت وأرسخ من المرائي الشيطانية مع أن الخيال فيها على ما قرروه واحد) [٢] .

بمعنى ، طالما أن الخيال هو واحد في المرائي الحسية ، المتأتية عن الحواس والجوارح وقد قام بدوره في الإدراك وفي المعرفة ، وأيضاً هو نفسه في المرائي الصادرة عن الإله أو الملائكة ، إذاً لماذا يكون التحيّز له في المحسوسات ، ومرفوض في العلويات (ما وراء الطبيعة) مع أن هذه صادرة عن الخالق وملائكته .

ب ـ **فريق المتكلمين** : وهم الفريق القائل بأنه (إدراك يخلقه الله في الحاسة فيقع كما يقع في اليقظة) . وبالرغم من أن هذا الفريق لم يشِر إلى كيفية وقوع هذا الادراك ، فهو عند ابن خلدون « ألْبَق » من أولئك الذين أصروا على دور التصور والخيال النابع من الحس ، ورفضوا ما هو متأتي من العالم العلوي .

في الطور الثالث : وهو طور الأنبياء ، (فالمدارك الحسية فيها مجهولة الكيفية وهي وجدانيته عندهم بأوضح من اليقين) . حيث يرى النبي الله ووحدانيته ، والرسل ويجتمع بهم ويحدثهم (ويخترق السماوات السبع) .

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٨٥٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ، ٨٦٠ .

وفي نظر ابن خلدون ؛ هذا الطور من المدارك ، هو أدق وأوضح وأقرب للواقع من سابقيْه ، (فيكون على هذا حقيقة الوحي والرؤيا من النبي في يقينها وحقيقتها) [1] .

الطور الرابع : وهو طور الأموات في برزخهم ، ويكون البشر فيه مجردين عن البدن . ولكن محتفظين بمداركهم الحسية .

في هذا الطور للمدارك ، يوافق فيه ابن خلدون الامام الغزالي .

بعد هذا التقديم الموجز لفلسفة ابن خلدون ، وإن كانت قد انحصرت في موقفه من المعرفة ، لأن الفلسفة لم تكن غير هذا منذ القديم وحتى عصور متأخرة ، ماذا نلاحظ ؟

نلاحظ أن ابن خلدون انطلق من مسلّمات وبديهيات بنى عليها نظرية في المعرفة وعلى ضوئها حدد موقفه من الفلسفة والفلاسفة . وهذه المقدمات هي :

١ ـ وجود عوالم غير العالم الحسي الذي يعيشه الانسان ـ (عالم الفكر ، وعالم الارواح والملائكة) وندرك هذه العوالم بآثارها .

٢ ـ إن هذه العوالم (البسيط منها والمركب) مركبة تركيباً طبيعياً ومتصلة إتصالاً لا ينحزم من أعلاها الى سافلها .

٣ ـ هناك إستعداد طبيعي عند الكائنات (البشرية والروحية) لتحقيق الاتصال بين ذوات كل عالم من طرفي هذه العوالم .

٤ ـ الفكر (مدركات الجوارح والأفئدة) غير قادر بذاته لإدراك عوالم ما وراء الحس . لأنه نتيجة المدركات الحسيَّة .

٥ ـ الشرع هو الذي يقدّم لنا حقيقة ما وراء الحس (ما بعد الطبيعة) وبه يتميز الباطل والحق .

٦ ـ السعادة لا تحصل بنظر أو بعلم ، وإنما يتكشف حجاب الحس

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ، ٨٦٠ .

ونسيان المدارك الجسمية بالجملة . أي انتقال المرء من العالم السفلي الى العلوي بالاستعداد الفطري الذي فطر عليه .

على ضوء هذه المقدمات انتقل الى تفسير النبوة ، وما يحصل للمرء أثناء النوم وما يميزه عن الأحلام ، كما استطاع أن يحدد للشرع دوره ووظيفته ، وللعقل (الفكر) مجاله . وعرَّف مفهوم السعادة والفضيلة ، كما فسّر النظرية الصوفية والتصوف .

والآن علينا تحديد موقف ابن خلدون من الفلسفة والفلاسفة (الحكماء) ، المسلمين منهم وغير المسليمن :

إنطلاقاً من الحقائق التي برهن عليها ليجعل منها مسلّمات لفلسفته انطلق بعدها الى دحض آراء الفلاسفة ونظرياتهم :

- قولهم بمقدرة العقل على إدراك ما هو محسوس وغير محسوس ؛ وإستغنائهم عن الشرع .

- أخذهم بالمنطق (القوانين العقلية) كأداة للتميز المطلق بين الصواب والخطأ وبين الحق والباطل .

- التزامهم بالترقي في المعرفة من الجسم السفلي والحسي . (التجريد التصاعدي) مما ترتب عليه تصور هذا المنهج عن إدراك العالم العلوي ، وبالتالي الوقوع (بالدور) بمعناه الفلسفي .

- جعلهم التصور التام هو غاية مطلبهم الادراكي . وما التصديق إلا الوسيلة المؤدية إليه .

- عدم إعترافهم إلا بالعوالم المدركة ، بالرغم من قولهم بإدراك العوالم الأخرى بآثارها .

- تفسيرهم للسعادة والفضيلة ، للنعيم والعذاب بالآخرة . وذلك بإدراك

---

(١) الغزالي ، تهافت الفلاسفة .

الوجود على نحو ما تقدم . وإن هذا الادراك هو السعادة ، والجهل به هو العذاب السرمدي .

وندعه يتكلم عن الفلسفة والفلاسفة فيقول : (إن العلوم الفلسفية من العلوم العارضة في العمران البشري ، وضررها في الدين كثير ، فوجب أن يُصدع بشأنها ويكتشف عن المعتقد الحق فيها . . . وذلك أن قوماً من عقلاء النوع الانساني زعموا أن الوجود كلَّه ، الحسي منه وما وراء الحسي مُدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية . وأن تصحيح العقائد الايمانية من قبل النظر لا من جهة السمع فإنها بعض من مدارك العقل)[1] .

وإن كان ابن خلدون قد أنكر على الفلسفة « بمنطقها وبمنهجيتها » مقدرتها على الإحاطة بجميع العلوم كما تدَّعي ، فإنه قد حصر مجالها وأقرها في مجالين :

١ ـ مجال العلوم الطبيعية : فهي قادرة أن تحتوي هذا النوع من العلوم كونها تقوم على المشاهدة والعيان وفي مجال الجسميات والمحسوسات . وبالرغم من هذا فهي قاصرة أيضاً عن تحقيق التصديق اليقيني فيه . (فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والأقيسة كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقيني لأن تلك الأحكام ذهنية كليَّة عامة ، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها ، ولعل في المواد ما يمنع مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي ، فدليله شهوده لا تلك البراهين ، فأين التعيين الذي يريدونه فيها)[2] . لكنه يعترف لها بالتعيين الذي تحققه في المرحلة الاولى من التجريد (المعقولات الاولى) ، لكمال الانطباق بها فيسلم لهم في دعاويهم في مجال الطبيعيات .

وبالرغم من اعترافه بدرجة من اليقين فيها ولو في مرحلة من المراحل (المرحلة الأولى) ، فهو يطلب الإعراض عنها وعدم النظر بها ، لأن مسائل الطبيعيات لا تهمنا في ديننا ولا معاشنا فوجب تركها الى ما هو أولى لنا ، ويحقق

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٩٩٢ .
(٢) نفس المصدر ، ص ، ٩٩٦ .

سعادتنا في الدنيا والآخرة ، أي الى العلوم الشرعية .

والدعوة الى تركها ناتجة عن تحققه لقصورها وعجزها عن إدراك ما وراء الحس . وبالتالي قصور العقل وعجزه عن أن يكون بديلاً عن الشرع . استناداً الى أقوالهم بأن الموجودات الروحانية غير مدركة (ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه) مشيراً الى قول زعيمهم افلاطون : إن الإلهيات لا يوصل بها الى يقين ، وإنما يقال بها بالأحق والأولى أي بالظن . (وإذا كنا نحصل بالتعب والنصب على الظن فقط ، فيكفينا الظن الذي نحن فيه . فأي فائدة لهذه العلوم والإشتغال بها ، ونحن وانما غايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات) [1] . وما بطلان أدلتهم على غير المحسوس إلا لأنه من قبيل البراهين والأدلة التي يقولون بها ، أو نتيجة لجملة البراهين الحسية الجسمانية .

٢ ـ العلم الثاني من العلوم الفلسفية الذي يقرُّ بشيء من الفائدة له . هو علم المنطق : في نظره هو عبارة عن قوانين يُعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعروفة للماهيات ، والحجج المفيدة للتصديقات . وبهذه القوانين ينطلق الفكر الانساني من الجزئيات الى الكليات وبه يتميز الانسان عن الحيوان .

وبالرغم من أن هذا العلم قد وقف إزاءه مفكروا الاسلام بين معترف به وناكر ، بين مؤيد له ومعارض . وكان هذا الموقف في نظره نتيجة (اشتداد الفكر على انتحاله من متقدمي السلف والمفكرين) . وهو يوصي بالحذر منه وعدم التمادي به ، إلا في الحدود التي يخدم بها العلوم الشرعية . وبما لا يتنافى معه من المعتقدات الايمانية .

هذه هي الحدود التي أقرها ابن خلدون للفلسفة ، وهذا هو النطاق الذي على الفلاسفة أن يصلوا اليه ويجولوا به ؛ وما اشبه هذا الموقف بموقف الإمام الغزالي [2] .

ومع هذا يُحشر هذا المفكر مع الفلاسفة حيناً كصاحب نظرية فلسفية إستطاع

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٩٩٨ .

(٢) انظر ، الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، وإحياء علوم الدين .

أن يفسِّر بها كل المدركـات ، الحسية منهـا وغير الحسيَّـة وحيناً آخـر مع الصـوفية كمتصوف لإقراره لهم بمنهجيتهم ومقاماتهم ، وإعترافه بطريقتهم الوحيدة في إدراك العالم العلوي والسعادة ، (يسلك طريق الزهد في آواخر حياته في مصر ويدفن في مدافنهم باعتباره واحداً منهم) ، واحياناً مع العلماء ، فهو رائدهم لمنهجيته العلمية وإعتماده على البراهين والأدلة العقلية في تقريره للحقائق المعرفية ، خاصة في مجالي التاريخ وعلم الاجتماع .

فهل يا تُرى عنده ايضا من النظريات والآراء لتربوية (الفلسفة التربوية) ما يجعله يرقى الى ما يوازي هذا في مجال التربية وبين المربين ؟

الفصـــل الرابع

ابن خلدون والتصوُّف

عالج ابن خلدون موضوع التصوف والصوفيـة معالجـة العالم بـه وبمساكله وبموضوعه .

نظر اليه كعلم قائم بذاته ، له موضوعه ومنهجيته ، كما له اغراضه وشـأنه غيره من العلوم الشرعية الحادثة على المِلَّة ، كالفقه والتفسير ، والحديث وغيـرها من العلوم الشـرعية . وهـو وإن كان حـادثا لا يعني هـذا انه لم يكن لـه اصـول ونهج عند السلف من الأمة . فإن طريق الحق والهداية كانت سلوكهم وطريقتهم منذ الصحابة الأوائل بأبسط معانيها وصورها (العكوف على العبادة والانقطاع الى الله تعـالى واعراض عن زخـرف الدنيـا وزينتها ، والـزهد فيـما يقبـل عليـه الجمهور من لذة ومـال وجاه والانفـراد عن الخلق للعبادة)[1] ، وهـذه الظاهـرة كانت شائعة عند الصحابة والسلف .

ويرى ابن خلدون ، انه منـذ القرن الثـاني للهجرة اخـذت هذه التسميـة (الصوفية والمتصوفة) تشق طريقها الى الوجود عندها اخذت تطلق عـلى المقبلين على العبادة بعد ان شاع الاقبال على الدنيا والاغراق في زخارفها وملذاتها .

هـذا هو الجـانب التاريخي للصـوفية والتصـوف ، اما الجـانب الموضـوعي

---

(١) ـ ابن خلدون ، المقدمة ، ص ، ٨٦٣ .

والعلمي لها ، كما يراه ابن خلدون كان على الوجه التالي[1] :

يـرى ان الانسان ذلـك المخلوق المتميز عن سـائر الخلق بـادراكـاتـه وهي نوعان :

النوع الأول : يتجلى في ادراك العلوم والمعارف سواء باليقين او الـظن او الشك او الوهم .

النـوع الثـاني : يتجـلى من ادراك الاحـوال القـائمـة من فــرح وحـزن وسعادة ، والبسط والرخاء . . .

وتلك الاحوال يدركها اي مرء ، كما يدركها الصوفي نتيجة ما يقوم به من مجاهده ومكابره ولهـا مقامـات يرقى بهـا الصوفي من مقـام الى آخر ، ولكل مقام حالته التي تناسبه من التجـلي والمجاهـدة الى ان ينتهي الى (التوحيـد) والمعرفـة (اكتشاف الجواب) التي هي غاية الصوفي القصوى من تحقيق السعادة .

ويعـزو عدم وصـول بعض السالكـين احيانـا الى ذلك المقـام الى التقصير الناتج عن خلل وقع به السالك في احدى المقامات السابقة ، طالما ان (حصول النتائج عن الأعمال ضروري وقصورها من الخلل الذي فيها) .

ويقدم ابن خلدون شرطين اساسيين لتلافي ذلك الخلل المحتمل .

١ ـ محاسبة النفس عن جميع اعمالها دوما واستمرارا .

٢ ـ الاستقامة التي لا بد منها لادراك الحقائق على طبيعتها .

وان النتائج الحاصلة من هذه المجاهدات لا يـدركها الا اصحـابها ، لأنها نتـائج ذوقيـة ومـواجـد تصبـح للمـريـد مقـامـا تهيؤه الى آخـر ممـا يتـرتب عـلى ذلـك ، وجود آداب مخصـوصه بهم ، واصـطلاحات في الالفـاظ تـدور بينهم لا يعيهـا سواهم . من هنـا كان هـذا العلم مختصا بهم ، كـما انـه (ليس لـواحـد

---

(١) ـ ابن خلدون ، المقدمة فصل علم التصوف ، ص ، ٨٦٣ ـ ٨٨٢ .

ايضا ، رسالة (شفاء السائل لتهذيب المسائل ، وهي رد على بعض تساؤلات الصوفية وهي مطابقة لما ورد في المقدمة عن التصوف ، نشـرها لأول مـرة اغناطيـوس خليفة ، بيـروت ١٩٥٨ .

غيرهم من اهل الشريعة التكلم فيه)[1] .

وينطلق ابن خلدون ليقرر صنفين من علوم الشريعة ، مقدما لنا علم التصوف كعلم قائم بذاته ، وخاص بأهله المتصوفة .

الأول : علم مختص بالفقهاء وأهل الفتيا . كالأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات و . . .

الثاني : العلم الخاص (بهؤلاء القوم) وبالمجاهدات ومحاسبة النفس والكلام في الأذواق والمقامات والمواجد العارضة في طريقها .

وهكذا بنظرة يكون التصوف علما قائما بذاته ، له كتبه ومباحثه[2] ، كما للفقه وللتفسير ولاصول الفقه كتبها ومباحثها . وليصبح التصوف علما مدونا بعد ان كانت طريقة للعبادة . .

اما عن حقيقة هذا العلم في مجال المعرفة كما يراها ابن خلدون وفيما يتعلق بالكشف عن حجاب الحس والاطلاع على عوالم أمر الله فيقول : (وسبب هذا الكشف ان الروح اذا رجع عن الحس الظاهر الى الباطن ضعفت احوال الحس وقويت احوال الروح ، وغلب سلطانه وتجدد نشوؤه وأعان على ذلك الذاكرة . فإنه كالغذاء لتنمية الروح ، ولا يزال في نمو وتزايد الى ان يصير شهودا بعد ان كان علما . . . وتقرب ذاته من تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى ، أفق الملائكة . . فتدرك من حقائق الوجود مالا يدركها سواها ، كما انهم قد يدركون واقعات قبل وقوعها)[3] .

ولهذا يكون هذا العلم مختصا باصحابه ، وان البرهان فيه لا قيمة له (لأن ما يعرضونه من حقائق ما هي الا من قبيل الوجدانيات) . وان حاول

---

(١) ـ ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٨٦٥ .

(٢) ـ من الكتب التي يذكرها ابن خلدون : ـ كتاب الرسالة ، للامام القشيري ، في اداب الطريق واذواق اهلها ومواجدهم وفي الاحوال ـ كتاب عوارض المعارف للسهروردي ـ كتاب الاحياء للامام الغزالي .

(٣) ـ المصدر السابق ، ص ، ٨٦٦ .

بعض المصنفين لهذا العلم بيان مذهبهم وطريقتهم في الكشف عن الوجود وترتيب حقائقه ، لا شك عنده بأنه سيأتي (بالأغمض والأعرض بالنسبة لأهل النظر والاصطلاحات والعلوم) .

هذا الاتجاه في اقرار ابن خلدون لعلم التصوف وتزكيته للمعرفة الصوفية ، لا يعني انه يوافقهم على كل ما قالوا فيه ، او قيل في هذا العلم ، في نظره إن لهذا العلم شروط وقوانين ، في حال تجاوزها او الخروج عنها لا بد ان يقع المريد بما وقع به « الحلاج » من مغالطات كانت سبباً لقضاء الفقهاء بقتلة (لانه تكلم في حضور وهو مالك لحاله) .

من هنا يكون موقف الفقهاء من الصوفية والمتصوفة وما قيل بشأنهم ، منه ما هو مردود عليهم ومنه ما هو مقبول منهم .

في مجال المجاهدات وما يحصل من الاذواق والمواجد ومحاسبة النفس على الاعمال لتحصل تلك الاذواق لتصير مقاما لهم ويترقوا منه الى غيره . (إنه امر لا موقع فيه لأحد ، واذواقهم فيه صحيحة) . وايضا في الكلام عن الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب (الصفات الربانية ، والعرش ، والملائكة ، والوحي والنبوة) .

اما التصرفات في العوالم والاكوان بأنواع الكرامات . فهذا امر لا ينكره ابن خلدون ويعتبره صحيحا (فقد وقع للصحابة وأكابر السلف كثير من ذلك مع ان الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات . وانكارها نوع مكابرة)[1] .

اما الالفاظ (الموهمة) التي يعبرون عنها (بالشطحات) ، فإن اهل الشرع يؤاخذهم عليها . فإن لابن خلدون موقف معتدل منها ، طالما يقر لهم بغيبتهم عن الحس (والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها مما لا يقصدونه ، وصاحب الغيبة غير مخاطب ، والمجبور معذور . .)[2] لذا يكون الحكم عليها بالنظر الى فضل

(١) ـ ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٨٨٠ .
(٢) ـ نفس المصدر ، ص ، ٨٨١ .

القائل بها وبمقصده ، فإذا أقِرّ بفضله وحسن قصده ، في حال غيابه عن الحس فهو غير مؤاخذ بما صدر عنه . وإلا كان مصيره كمصير « الحلاج » الذي نطق بها وهو في حال حضور ومالك لحاله .

هذا هو علم التصوف كما نظر اليه ابن خلدون . وحدد موقفه ازاء الصوفية ومنهجهم في المعرفة الصوفية واقرهم عليها .

فنجده يتحدث عنهم كأنه فرد منهم ، فهل عاش مقاماتهم ، واحوالهم ، حتى استطاع ان يعبِّر عمَّا هم فيه ، فيدفع عنهم وينصفهم عند الناكرين عليهم اقوالهم ؟ .

ان اراءه التربوية متضمنة بالضرورة الاجابات الحقة لتلك التساؤلات . باعتبار ان التربية من شأنها ان تزيد الفكر وضوحاً وجلاء .

الفصل الخامس

ابن خلدون وتقسيم العلوم

قبل التحدث عن موقف ابن خلدون ازاء العلوم المعروفة في عصره والتقسيم الذي وضعه لها ، لا بد من وقفة قصيرة على رأيه في « العقل التجريبي » الذي يمت بصلة الى العلوم :

اولاً ـ في انواع العقول : ذكرنا ان ابن خلدون قسم العقل الانساني الذي ميزه الله به عن سائر الحيوان الى ثلاثة انواع :

١ ـ العقل التميزي : وهي المرحلة الاولى في العقل البشري ، (ويكون العقل قبلها خلو من اي علم بالجملة) ، وهذه المرحلة يكون العقل بها عبارة عن هيولي قابلة لأن تصبح فكراً بالقوة يدرك ما حوله بفضل ما اعطي الانسان من جوارح وافئدة ، (ويوقعها به افعاله على النظام) .

٢ ـ العقل التجريبي : كون الانسان مدني بالطبع ، لا يمكنه الحياة منفرداً ، ولا يتم وجوده إلا مع ابناء جنسه ، فهو يحتاج الى المعاونة من ابناء جنسه ابداً ، وهذا بطبعه . والتعاون مع الآخرين يتطلب منه (المفاوضة ثم المشاركة) ، وبالمشاركة يحدث التشاجر ، والتنازع والمؤالفة والصداقة ، او الحرب او السلم بين الامم والقبائل ، وما يحدث بين البشر لا بد انه يختلف عما يحدث بين الحيوان (الهمل) ، بفضل ما لهم من فكر وعقل ينم عن (وجوه سياسية وقوانين حكمية ينكبّون فيها عن المفاسد الى المصالح وعن القبيح الى الحسن . . . (بما نشأ عن العقل من ذلك عن تجربة صحيحة وعوائد معروفة

بينهم)[1] .

وان المعاني التي تحصل للانسان نتيجة التعامل والتجربة والخبرة ، لا تكون بعيدة كل البعد عن الحس ، وتُدرك بالتجربة وفيها يستفاد ، (ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يُسِّرَ له منها مقتنصا له بالتجربة يبين الواقع في معاملة ابناء جنسه ، حتى يتعينّ له ما يجب وينبغي فعلاً وتركاً) ويكون هذا إما بالتعلم والاكتساب المباشر ويتطلب هذا بدوره جهدا ووقتاً ، وإما يلجأ المرء عادة الى التعلم والتقليد من ابناء جنسه فيختصر الزمن والجهد ويصل الى تحصيل بعضها بالتعلم ، وهكذا يكون الانسان جاهلاً بالذات ، وعالماً بالكسب .

٣ ـ اما العقل النظري : وهو ما يحصل به تصور الموجودات غيابيا وشاهدا كما هي عليه في الحقيقة . ويأتي في مرحلة لاحقة لما سبقه .

ثانياً ـ في اقسام العلوم : هنا يعود ابن خلدون ليشير مرة اخرى الى الفكر الذي يتميز به الانسان عن سائر الحيوان ، هذا الفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه ، والى الاجتماع مع ابناء جنسه والتعاون معهم ، ولتقبل ما جاء به الانبياء من الله تعالى للعمل به والاهتداء الى صلاح اخراه .

والانسان مفكر دائما وابداً (لا يفتر لحظة عين) في ذلك . وعن هذا الفكر تنشأ العلوم والصنائع ، نتيجة فطرة طبيعية في الانسان (لتحصيل ما ليس عنده من الادراكات) ، ويكون مصدر هذه العلوم إما بالنظر الى من سبقه بعلم او زاده بفضل ، وإما بأخذه ممن تقدم من الانبياء والمرسلين . او ان (فكره ونظره يتوجه الى واحد أحد من الحقائق ، وينظر ما يعرض له لذاته واحدا بعد اخر ، ويتمرن على ذلك حتى يصير الحاق العوارض بتلك الحقيقة مَلَكة له ، فيكون حينئذ علمه مما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا ، وتتشوق نفوس اهل الجيل الناشىء الى تحصيل ذلك ، فيفزعون الى اهل معرفته ، ويجيء التعلم عن هذا)[1] .

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٨٤١ .

وهكذا تكون العلوم التي يتداولها البشر في الامصار في عهد ابن خلدون ، سواء كانت تحصيلا او تعلما على صنفين :

الصنف الأول : وهو الصنف الطبيعي في الانسان ويهتدي اليه بفكره ، وهو العلوم العقلية او الحكمية .

الصنف الثاني : الصنف النقلي ويأخذه عمن وضعه . وهو العلوم الشرعية .

ويطلق ابن خلدون على الصنف الأول العلوم الحَكَمية الفلسفية ، وهي التي يمكن ان يقف عليها الانسان بطبيعة فكره ويهتدي بمداركه البشرية الى موضوعاتها ومسائلها واوجه براهينها وتعليمها .

اما الصنف الثاني فهي العلوم النقلية او الوضعية ، لكنها مستندة الى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل الا في الحاق الفروع من مسائلها في الأصول ، وهي العلوم الشرعية ، ويُلحق ابن خلدون فيها علوم اللسان العربي ، لكونها علوم المِلّة وجميعها صادرة عن الكتاب والسنة اللذان هما باللسان العربي ، كما ان هذا الصنف من العلوم قد بلغ درجة لا يمكن الزيادةعليها كما يذكر ابن خلدون ، اصطلاحاتها قد هُذِّبَت ، وفنونها قد رُتِّبَت ، واصبح لكل منها رجال يُرجع اليهم ، واوضاع يُستفاد منها في التعليم . وعلى العموم (قد نفقت اسواقها في هذه المِلّة بما لا مزيد عليه) .

وقبل ان ننتقل الى تفصيل اصناف العلوم الانسانية واقسامها لا بد من التذكير بأنواع العلوم المتداولة في عصر ابن خلدون والتي يختص كل منها بنوع من انواع الخلق :

١ ـ **العلوم الانسانية** : كلها مكتسبة وتكون بحصول صورة العلوم في ذات الانسان : . وهي مختصة بالبشر من الخلق .

٢ ـ **علوم الملائكة** : وتعلمه الملائكة على الجملة ، ولا تدرك له تفصيلاً .

٣ ـ **علوم الانبياء** : وهي حالة الهيئة خارجة عن منازع البشر .

٤ ـ **علم التصوف** : وهو من العلوم الشرعية الحادثة في المِلّة .

٥ ـ علم تعبير الرؤيا : ايضا من العلوم الشرعية الحادثة في الملة ، واصبح صنعة عندما صارت العلوم صنائع .

هذه هي انواع العلوم المتداولة في عصره والتي يعترف ويقرها ابن خلدون ، اما العلوم التي لا يقر بها ولا يعترف بها لا من قريب او بعيد ، وهي علوم غير شرعية ، لا يقرها العقل ولا الشرع ، وهي :

١ ـ علم السحر والطلمسات : وهو العلم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر ، وهو علم محذور في الشرع .

٢ ـ علم اسرار الحروف : او علم السيما .

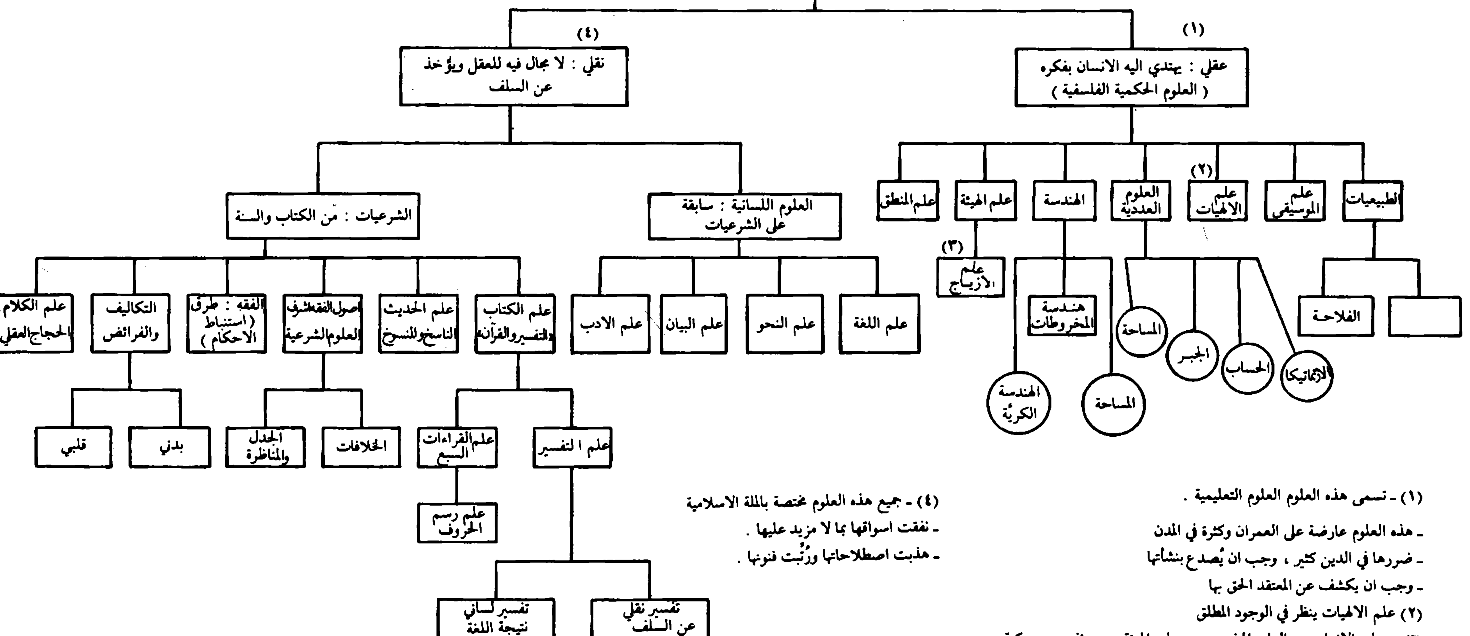
٣ ـ علم الكيمياء : العلم الذي ينظر في المادة ومكوناتها ومولداتها .

وما يهمنا من تلك العلوم هي العلوم الانسانية بنوعيها النقلي والعقلي (الحكمي) إذ يقسم ابن خلدون كل نوع من هذين النوعين الى فروع والفروع يمكن ان تقسم الى فروع[١] .

---

(١) انظر لوحة تقسيم العلوم عند ابن خلدون

اقسام
العلوم الانسانية عند ابن خلدون



(١) ـ تسمى هذه العلوم العلوم التعليمية .

ـ هذه العلوم عارضة على العمران وكثرة في المدن

ـ ضررها في الدين كثير ، وجب ان يُصدع بنشأتها

ـ وجب ان يكشف عن المعتقد الحق بها

(٢) علم الالهيات ينظر في الوجود المطلق

(٣) ـ علم الازياج هو العلم المتفرع عن علم الهيئة وهو يختص بحركة كل كوكب عن طريق حركته .

(*) ـ لم يذكر علم التاريخ او الاجتماع بين هذه الاقسام لأنه لم يكن من العلوم المتداولة في عصره .

(٤) ـ جميع هذه العلوم مختصة بالملة الاسلامية

ـ نفقت اسواقها بما لا مزيد عليها .

ـ هذبت اصطلاحاتها ورُتِّبت فنونها .

القسم الثاني

فلسفة
ابن خلدون التربوية

محتويات القسم الثاني

الفصل الأول : ابن خلدون والتربية والتعليم
الفصل الثاني : في آداب وشروط المعلم والمتعلم
الفصل الثالث : النهج التعليمي والتربوي
الفصل الرابع : الاهداف التربوية عند ابن خلدون

الفصل الأول

ابن خلدون والتربية والتعليم

للوقوف على الفكر التربوي لهذا العلامة ، وعلى نظريته او فلسفته التربوية ، لا بد من عودة الى بدء منطلقاته وبديهياته ، لأن فلسفته التربوية هي جزء من كل ، ولُبْنة في بناء ، واحدى قطاعات الفكر التي تناولها بحثا وتقريراً : كالعمران ، والاجتماع ، والفلسفة والاقتصاد والتصوف .

مما لا شك فيه ان آراء هذا العلامة التربوية ، تدور في فلك فلسفته العامة ، للتاريخ وللعمران وغيرهما ، لتتمحور حولها وتؤدي وظيفتها في اطار العمران البشري من ناحية ، وفي اطار الفكر الانساني من ناحية اخرى .

فالمعاش والبحث لتحصيله ، هي أُولى اهتمامات الانسان ، لأنه يفتقر بالطبع الى ما يقوته ، وكما ان ليست هذه الظاهرة مقتصرة على مرحلة معينة من مراحل عمر الانسان ، فهي ترافقه منذ الولادة حتى الوفاة ، (من لدن نشوئه الى أشده ، الى كبره) . أيضاً ليست مختصة بفئة معينة من البشر ، فجميع البشر يدهم ممدودة ومنشدَّة ومشتركة في ذلك . (وما يحصل عليه هذا امتنع عن الآخر إلا بعوض)

وان هذا المعاش ، سواء ما كان منه رزقا ، او كسبا ، أو قُنية[1] ، إنما هي قيم للاعمال البشرية ، وبازدهار هذه الاعمال ينتعش العمران والعكس

(١) يفرق ابن خلدون بين هذه المصطلحات . انظر النص ، ص ، ١١٥ ـ ١١٧ .

صحيح . فيقول : (ألا ترى الى الامصار القليلة الساكن يقل الرزق والكسب فيها او يُفقد لقلة الأعمال الانسانية . . . حتى ان الانهار والعيون ينقطع الجري فيها في القفر ، كالحال في ضروع الأنعام)[1] .

اما عن وجوه التحصيل لهذا المعاش ومذاهبه وأصنافه ، يرى ابن خلدون انه من الطبيعي ان تتعدد وتتنوع اوجه البحث والسعي عنه . (فالمعاش هو ابتغاء الرزق ، والعيش هو الحياة) . ويعدِّد لنا هذه الأوجه التي يمكن ان يتم عن طريقها تحصيل المعاش وحفظ الحياة وهي :

١ ـ **المغرمة او الجباية أو الأمارة** : وهي ليست من وجوه المعاش الطبيعية .

٢ ـ **الاصطياد** : ما يحصّله الانسان عن طريق اصطياد الحيوان الوحشي .

٣ ـ **الفلاحة** : وهي نتيجة العمل بالنبات ، او الدواجن من الحيوان ، وهي من الوجوه الشرعية ، وهي طبيعية وفطرية ، وبسيطة ، لا تحتاج الى نظر او علم ، وهي اقدم وجوه المعاش وانسبها الى الطبيعة ومتقدمة على الصناعة .

٤ ـ **الصناعة** : وتشمل جميع المهن والتصرفات التي قد يلجأ اليها الانسان لتحصيل المعاش ، وهي تلي الفلاحة لأنها مركّبة وعلمية ، تُصرف فيها الافكار والأنظار ، ولا توجد غالبا الا في اهل الحضر .

٥ ـ **التجارة** : وهي اعداد البضائع للعرض ، لتحصيل فائدة الكسب من الفضلة الناتجة عما بين القيمتين : الشراء والمبيع . ويعتبرها ايضا طبيعية في الكسب .

موقع العلم والتعلم من العمران البشري
(الوظيفة الحضارية للعلم)

العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري : بالفكر الذي تميز به الانسان عن سائر الخلق ، بالرغم من مشاركته للحيوان بالغذاء ، والحس والحركة ،

---

(١) القسم الثاني ، النص ، ص ، ١١٧ .

بالفكر وحده يرى ابن خلدون تمايز البشر عن غيرهم ،هذا الفكر الذي يهتدي به الى معاشه ، والى الاجتماع والتعاون مع بني جنسه ، ويقبل ما جاءت به الانبياء والرسل عن الخالق للعمل به واتباعه لصلاح آخرته .

هذا الفكر الذي « لا يفرّ طرفة عين » عن التفكر في تحصيل المعاش ، والتجمع والتعاون والمشاركة وصلاح أخراه ، من جهة ، ومن جهة اخرى محاولة هذا الفكر الدائبة بما تستدعيه طبيعته (التحصيل ما ليس عنده من ادراكات فيرجع بها الى من سبقه بعلم اومن زاد عليه بمعرفة او ادراك او اخذه ممن تقدمه من الانبياء)(١) . وهكذا ينتشر التعلم والتعليم وبالتالي العمران البشري .

وكما ان الصنائع هي احدى وسائل العيش المشروعة ، من البديهي ان تتعدد وتتنوع لدرجة تشذ عن الحصر (لكثرة الأعمال المتداولة في العمران البشري) ، لكن ابن خلدون يحاول ان يحصر الصناعات الشائعة في العمران والمجتمعات ، بما هو ضروري للعمران البشري ، او بما هو شريف بالموضوع .

من الصنف الأول : كالفلاحة والبناء والخياطة والحياكة وغيرها من الصناعات التي لا يمكن ان تقوم حياة الافراد والمجتمعات ، او تُعمر الارض بدونها .

اما الصنف الثاني أي الشريف بالموضوع : كالكتابة والوراقة ، والطب والتوليد ، والغناء ، جميعها صناعات شريفة بموضوعها ، مفيدة لأصحابها وللبشرية جمعاء . (وما سوى ذلك من الصنائع فتابعة وممتهنة في الغالب)(٢) .

وإن كانت الوراقة والكتابة ليست من الصناعات الضرورية فهي في مصافها بما تسديه للبشرية والعمران من فوائد وخدمات جمّة بالاضافة لما تحققه للعاملين بها من عيش شريف ، (فهي حافظة على الانسان ماضيه ، ومقيِّدة لها عن النسيان ، ومُبلغة ضمائر النفس الى البعيد الغائب ومخلدة نتائج الافكار والعلوم في الصحف . ورافعة مراتب الوجود للمعاني)(٣) .

(١) انظر النص ، ص ، ١٤٥ .
(٢) النص ، ص ، ١٣٥ .
(٣) النص ، ص ، ١٣٥ .

والصنائع بنوعيها : البسيط الذي يختص بالضروريات ، والمركب الذي يكون للكماليات كليهما (لا بدَّ لها من علم) ، وإن كانت الحاجة اليه في المركب منها اكثر ، لكونها اكثر كمالا لاشتمالها على الجانبين : النظر الفكري ، والتطبيق العملي لأنها محسوسة وجسمانية (والأحوال الجسمانية المحسوسة نقلها بالمباشرة أَوْعَب لها واكمل ، لأن المباشرة من الأحوال الجسمانية المحسوسة أتمّ فائدة)[1] .

اولاً ـ الوظيفة الحضارية للعلم والتعليم

لم يعالج ابن خلدون وظائف العلم وفضله بنفس المنطلق الذي انطلق منه الفقهاء ، فأصبغوا عليه الصفة الدينية والشرعية استنادا للحديث النبوي « العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » ثم انبروا ليضعوا لهذا العلم المقاييس والمعايير الشرعية والفروض وانواعها (فروض العين وفروض الكفاية) ، وعلى ضوئها عالجوا العلوم بأنواعها ، فكان عندهم ما هو مطلوب لذاته ، من فروض العين ، وما هو مطلوب لغيره من فروض الكفاية . اي ما يساعد في خلاص الانسان (دنيا وآخرة) كالعلوم الشرعية ، وما سوى ذلك فهي اما علوم غير شرعية ، أو علوم مرغوبة ومستحبة ، أو علوم محرَّمة ومكروهة . كما انه لم يعالج موضوع العلم بمنطق الفلاسفة الذين وضعوا العقل البشري المقياس والمعيار ومنه انطلقوا في تقسيم العلوم وفي وظائفها .

ابن خلدون لم يتبع هذا المنهج ولا ذاك ، بل كان له منهجيته وتصوراته وتحليلاته الفريدة ، والمستجدة على الفكر الانساني بل على المجتمع البشري ، سبق وذكرنا انه نظر الى العلم والتعليم كظاهرة طبيعية في المجتمع الانساني له وظائفه على صعيد الافراد والجماعات ، أيضاً له نتائجه المترتبة سواء على صعيد العمران البشري او التقدم الحضاري للامم وللمجتمعات .

أ ـ دور العلم وفضله على صعيد الافراد : على ضوء المقدمات التي ذكرنا من الحاجيات الفطرية لابناء الجنس البشري الداعية للبحث عن القوت ، والى

---

(١) النص ، ص ، ١٢١ .

التجمع ، والمشاركة . وبالتالي عن الطرق المتعارف عليها في تحصيل هذا القوت ، وكانت الصناعات احداها : بنوعيها : (البدائي الضروري والبسيط ، والمتقدم منها المركب والمتطور) بحاجة للعلم وللتعليم كل حسب ما بلغه من درجة التركيب والكمال[١] .

وبهذا يؤدي العلم وظيفة حياتية معيشية كون الصناعات التي هي احدى وسائل الرزق وكسب القوت والصنائع كما ذكرنا (لا بد لها من العلم)[٢] .

بالاضافة الى هذا نجد ابن خلدون ، ينظر الى « تعليم العلم » عبارة عن صناعة قائمة بذاتها ، لها غرض اقتصادي معيشي وغرض فكري انساني ، فيقول : (وتنقسم الصناعات ايضا : الى ما يختص بأمر المعاش ، ضروري كان او غير ضروري ، والى ما يختص بالافكار التي هي خاصية الانسان ، من العلوم والصنائع والسياسة)[٣] . « وتعليم العلم » هو من الصنف الثاني .

كيف ينظر ابن خلدون الى هذه الصناعة ؟ كيف تبدأ وكيف تتطور ؟

ذكرنا ان من طبيعة الفكر الانساني الرغبة في تحصيل ما ليس عنده من الادراكات ، ولتحصيل هذه الادراكات لا بد ان يبحث عنها عند من سبقه بعلم او زاد عليه بمعرفة او ادراك . او بأخذه من الانبياء الذين تقدموه ، والفكر الذي لا يفتر لحظة عن التفكر يتناول الحقائق واحدا واحدا . ويربط بين هذه الحقائق وبين ذاته ، (ويتمرَّن على ذلك حتى يصير الحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له . فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا ، وتتشوَّق نفوس اهل الجيل الناشيء الى تحصيل ذلك . فيفزعون الى أهل معرفته ويجيء

---

(١) يذكر ابن خلدون ان الصناعات في المجتمع البدوي ، تحتاج قليلاً الى العلم والتعليم لأنها تتناول الجانب العملي فقط للصناعة ، بينما الصناعات المركبة والتي مجالها الكماليات فهي اكثر تعقيداً وكمالاً لاشتمالها على الجانبين النظري والعملي فإن حاجتها للعلم والتعليم اكثر .

(٢) النص ، ص ، ١٢١ .

(٣) النص ، ص ، ١٢١ .

التعليم من هذا)[1] .

وهكذا يصبح هناك علم له اصوله وفروعه ، وفنونه ، وموضوعه ، كما لـه « سنده » ناقـل وناشـر له بـين طالبيـه ، ويتخذه كصنـاعة يـركن اليها كمصـدر لتحصيل قوته ومعاشه .

ولا يكتفي ابن خلدون باظهار هذه الواقعـة التاريخيـة ، للعلم والتعلم او بتحديد هذه الظاهرة الاجتماعية ، العمرانيـة ، بل يكشف عن الـدور العمراني والوظيفة الحضارية لهذه الصناعة اذ لا يمكن ان تؤدي هذا الدور وتقوم بتلك الـوظيفة كيفـما اتفق ، فيقـول : (ان الحـذق في العلم والتفنن فيـه والاستيـلاء عليه ، إنما هو بحصول ملكة من الاحاطة بمبادئه وقواعده والوقـوف على مسـائله واستنباط فروعه من اصوله . وما لم تحصـل هذه الملكـة لم يكن الحذق في ذلـك الفن المتناول حاصلا)[2] .

صناعة التعليم وملكته : من البديهي ان يفرق ابن خلدون في مرحلة ما بين صناعة التعليم والعلم ذاته الذي هو واحد عند الجميع ، وقابل لأن يدركه كل امرىء يرومه (لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركا بين من شدا في ذلك الفن ، وبين من هو مبتدىء فيه ، وبين العامي الذي لم يحصِّل علما ، وبين العالم التمرير)[3] .

وهكذا يقرر ابن خلدون الفصـل بين العلم والتعليم فـإذا كان لكـل عالم صناعته القائمة بذاتها فهي كأي صناعة « تكسب صاحبهـا عقلا فـريداً » ايضـا التعليم كصناعة اذا برع به المرء ، واجاده « ايضا عقلا فريدا » . من البراعة والالمام والاتقان والتفنن .

والتعليم كغيره من الصنائع ، متى اكتسبه صـاحبه واصبحت لـديه ملكـة « قلَّ ان يجيد صاحبها ملكة اخرى » . لأنه كما يرى يكون قد تلوَّن بها واكتسب

---

(١) النص ، ص ، ص ، ١٤٧ .
(٢) النص ، ص ، ١٤٧ .
(٣) النص ، ص ، ١٤٨ .

لـونها ، فمن الصعب عليه التحـول الى لون آخـر او اكتساب لـون اخـر ، لأن (الملكات صفات للنفس والوان فلا تزدحم دفعه ، ومن كـان على الفـطرة كان اسهل لقبول الملكـات واحسن استعداداً لحصـولها . . . فقـلَّ ان تجد صـاحب صناعة يحكمها ، ثم يحكم من بعدها أُخرى ويكـون فيهما معـا على رتبـة واحدة من الاجادة)[1] .

ولكن ابن خلدون انسجـاما مـع مـوقفـه وفلسفتـه ازاء العلوم والصنـائـع واصنافها ، ليست جميع العلوم قابلة لأن تكسب صاحبها هذا « العقل الفـريد » فإن العلوم التي هي آلات لغيرها (كالعربية والحساب للمعلوم الشـرعية والمنـطق للعلوم الفلسفية) ، التي لا ينبغي ان يُنظر فيهـا إلا من حيث هي آلة لغيـرها . فإن كثرة الاشتغال بها يخرجها عن المقصود ، (وصار الاشتغال بها لغْوٌ مع ما فيه من صعـوبة الحصـول عـلى ملكتهـا لطولهـا وكثـرة فـروعهـا . . . وهي مضـرَّة بالمتعلمين على الاطلاق لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة لذاتها اكـثر من اهتمامهم بهذه الآلات والوسائل ، فإذا قطعوا العمـر في تحصيل الـوسائـل فمتى يظفرون با لمقاصد)[2] .

ممـا تقدم ، يكـون ابن خلدون قد اعـطى للعلم والتعليم الدور الـوظيفي الذي يؤديه على مستوى الافـراد انسجامـا مع منـطلقاتـه وفلسفته القـائمة عـلى الطبيعة التي فطر عليها البشر والتي تحثه على البحث عن القوت ، والصنائع هي اوسع ابوابه .

في الـوقت الذي تؤدي فيـه الصنائـع وظيفـة حيـاتيـة ومعيشيـة لـلافـراد والجماعات . تكون في نفس الوقت تقوم بدور بنائي تكويني عن طريق اكتساب « العقل الفريد » ، وتكوين الملكة ، فإن هذا العقل ، او تلك الملكة الناتجة عن الصنـاعـة والمتـولـدة عنهـا لا تتكـون فيـما اتفق . فـلا بـد لهـا من ممـارسـات ، ومسلكيـات (فكريـة ، وعملية) لكي تفعـل فعلها البنـائي والتكـويني في ذاتـه كفرد ، وبالتـالي في كيان المجتمـع كحضارة . ويكـون هنا ابن خلدون قـد سبق

(١) النص ، ص ، ١٣٤ .
(٢) النص ، ص ، ١٨٠ .

المربي الكبير بستالوزي حين يقول : « لو توفرت لدي مدرسة في قرية لجهزت غرفة الصف بدولاب الحياكة لكي يعمل اولاد المزارعين بأفكارهم وايديهم معا » .

الدور البنائي والتكويني للصناعة : يقول ابن خلدون : « اعلم أن الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري ، وبكونه عملي هو جسماني محسوس . والأحوال الجسمانية المحسوسة ، نقلها بالمباشرة أَوْعَب لها واكمل ، لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أَتمُّ فائدة ، والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرُّره مرة بعد مرة اخرى ، حتى ترسخ صورته ، وعلى نسبة الأصل تكون الملكة)[1] .

وبما أن العلم والتعليم كما ذكرنا من الصنائع وتُكْسِب صاحبها عقلا فإن هذه الحالة تقتضي :

اولاً ـ الالمام بجانبيها النظري والعملي .

ثانياً ـ الممارسة المباشرة للصناعة والتكرار .

ثالثاً ـ اكتساب المهارة في الصناعة ، مرتبط بمهارة المعلم وبمدى اتقانه للصناعة ذاتها من ناحية ، وبطاقات المتعلم واستعداداته من ناحية اخرى .

قد يحصِّل المرء ملكة لصناعة ما عن طريق « الخبر أو العلم » فقط ، دون الممارسة والمباشرة ويكون هذا النوع من الصناعات ناقص لاقتصاره على جانب واحد فقط ، النظري او العملي ، كما هو الحال في الصناعات البسيطة في مجتمعات البداوة . كما ان بعض الصناعات تبقى ايضا ناقصة ولا يستطاع اكتساب ملكتها ، في حال ضعف « سندها » وعدم اجادته للصناعة ذاتها ، او لصناعة تعليمها ولم تترسخ ملكتها عنده . وهذا شأن صناعة التعليم في عهد ابن خلدون في المغرب . حيث كاد ينقطع ، للافتقار الى الاصول والسند الصالح لهذه الصناعة : « تَعَسَّر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم . . . ثم بعد تحصيل من يرى منهم انه قد حصَّل ، تجد ملكته قاصرة عن علمه إن فاوض او

---

(١) النص ، ص ، ١٢١ .

ناظر او علَّم ، وما أتاهم القصور الا من قِبَل التعليم وانقطاع سنده)[1] .

اذاً هناك شروط واسس لاكتساب الصناعة وبالتالي لازدهارها ورواجها بالتكرار والالمام بجانبيها ، (النظري والعملي) ، بالتالي بالممارسة المباشرة ، وباختيار السند الملم بأصولها والماهر بصناعة تعليمها ، انها شروط ضرورية لاكتساب ملكتها ، وبالتالي لتكوين عقل مبدع وخلاق بها . انذاك تصبح جزءاً مكوناً من شخصية ممتهنها ، فتصبغه بلونها ، حتى ليكاد يصعب ان لم نقل يستحيل عليه اكتساب او اجادة غيرها مضافا لها . (فمن حصلت له ملكة في صناعة قلّ ان يجيد بعد ملكة اخرى) . اذ يصعب على المرء الجمع لنفسه اكثر من صناعة في نظر ابن خلدون ، لما تتطلبه كل صناعة من جهد وزمان ، ليكتمل البناء التكويني (الفكري والعملي) الذي اراده لصاحب الصناعة ، (ولا يحصل ذلك دفعة وانما يحصل بأزمان واجيال) .

فالعمل باليدين ، كالعمل بالفكر يكسبان « عقلاً فريداً » وهذا ما أراده ابن خلدون لاصحاب الصناعات ، لينشأوا عليها منذ الطفولة ، ويعملون بفكرهم وبحواسهم ، (لأن من كان على الفطرة كان اسهل لقبول الملكات واحسن استعداداً لها)[2] . يسهل تكوينه وبناؤه بما يناسب هذه الصناعة او تلك . وما اقرب ما سعى اليه ابن خلدون مما تدعو اليه التربية الحديثة من تحويل احساسات التعلم الى افكار عن طريق معالجة ومباشرة الاشياء نفسها . وليس بالاخبار والوصف والبلاغة والمجاز . وهذا ما جاء على لسان رائد التربية الحديثة جان جاك روسو (J.J Rousseau) « لا تقدموا للطفل ابدا خطبا لا يستطيع سماعها ودعوا الوصف والبلاغة والمجاز ، واكتفوا ان تعرضوا عليه الاشياء في حينها ، لتتحول احساساته الى افكار » .

ب ـ الوظيفة الحضارية ، الاجتماعية ، العمرانية للعلم : هناك علاقة طردية بين الصناعات والعمران البشري ، فإذا كانت الصناعات البسيطة المقتصرة على ضروريات العيش وتحصيل القوت كافية لتلبية ضروريات العيش

(١) النص ، ص ، ١٤٦ .
(٢) النص ، ص ، ١٣٤ .

في مجتمع البداوة ، فإن هذا النوع البسيط من الصناعات (الناقصة) تصبح قاصرة عن تلبية حاجات المجتمعات المتحضرة ، حيث يحتاج الى تعددها وتنوعها والمهارة والتفنن بها .

اذاً ان عمران الارض والانتقال بالمجتمعات من طور البداوة الى طور التحضر يقتضي تطور كمي ونوعي في الصناعات ، كما ان العكس صحيح ، ان التطور في الصناعات والعلوم يؤدي بدوره الى دفع المجتمع البشري الى التطور والتحضر والعمران .

قلنا ان الصنائع لا تكتمل الا بالعمران البشري (تكتمل الصنائع بكمال العمران الحضري وكثرته) ، فتتحول من البسيط الى المركب ، ومن الضروري الى الكماليات ، بفضل ما يطرأ عليها بالضرورة من تجديد وابداع وابتكار ببعديها الكمي والكيفي ، لكي تحفظ بقاءها واستمراريتها من ناحية ، وتوفر لاصحابها العيش الذي هو غرضهم من امتهانها - فإن من الطبيعي ايضا ان يلجأ ممتهنوها دوماً وابداً الى تنويعها وتطويرها لتبقى قادرة على تلبية حاجات البشر المتطورة والمتنامية كلما شاع العمران واتسع نطاق التمدن والتحضر (ان العلوم تكثر حيث يكثر العمران ، وتعظم الحضارات)[١] .

وهكذا فسَّر العلامة ابن خلدون ، تطور العمران البشري والتحضر ، فالعلاقة وطيدة والتأثير متبادل ، بين العلم والصناعة من جانب ، وبين العمران والحضارة من جانب آخر . ازدهار ورواج وتطور احدها يؤدي الى ازدهار وتطور الآخر . ان هناك علاقة « جدلية » بين ما يحصل في الفكر ، وما تقدمه الحواس ، بين ما هو في النظر ، وما هو على الطبيعة ، بين المثالية ، والواقعية ، انها فلسفة ابن خلدون ، في تكوين الفكر البشري من ناحية ، وفي عمران الأرض والتحضر من ناحية اخرى .

انها علاقة لا تنفصم ، بين الطبيعة البشرية بمقتضياتها الفكرية والحياتية ، من ناحية وبين الطبيعة الخارجية بمكوناتها المادية والحسية غير المنظمة . وبهذا

(١) النص ، ص ، ١٥٣ .

المنطق وذلك المنهج صاغ العلامة ابن خلدون . قوانينه العلمية في التجمع البشري ، والعمران والتحضر : فقرر أن : **اكتمال الصنائع بكمال العمران الحضري وكثرته . ورسوخ الصنائع برسوخ الحضارة . ولا تستجاد الصنائع او تكثر إلا بتكاثر طالبيها ، ومتى قاربت الامصار على الخراب انتقصت منها الصنائع . فالعلوم والصنائع لا تكثر الا بتكاثر العمران وتعاظم الحضارة**[1] .

وكون ابن خلدون ، ذلك الانسان ، المؤمن ، المسلم ، الفقيه ، المالكي العقلاني ، وكغيره من الفقهاء والفلاسفة المسلمين ، حاول ان يوفق بين العقل والنقل ، بين الفلسفة والشريعة ، فقرر مستجيبا للشرع بوجود عدة عوالم ، لكل عالم طبيعته وخصائصه ، وبعدة مراتب من العقول ، لكل مرتبة مجالها وحدودها[2] . ومجال العقل البشري لا يتعدى حدود المحسوسات ، إلا في مراتبه العليا ، وما سوى ذلك فهو اما من اختصاص الشرع ومصادره الانبياء والرسل ، وإما يقع في مجال عقول تختلف بطبيعتها عن عقول البشر ، مهيأة لادراك العوالم الاخرى .

جـ ـ الوظيفة الدينية للعلم : اذا كان العقل الانساني قد تحدد مجاله في المحسوسات وفي الامور الدنيوية المنظورة والمرئية ، فما هو شأن الامور الأخروية غير المرئية والتي لا تُعرف إلا بآثارها . ولا يتعدّى فيها اليقين حينئذ حدود الظن والترجيح . والشرع لا يحتمل هذه الدرجة من المعرفة .

هنا وجد ابن خلدون نفسه في موقف لا خيار له فيه ، فإما ان يسلك مسلك الفلاسفة الذين اعطوا للعقل البشري القيمة العظمى والمصدر الاول للمعرفة وبه يتحقق ما يحققه الشرع ، وإما ان يقف موقف الفقهاء الذين اعطوا للشرع القيمة الفضلى ، كما جاء على لسان الانبياء والمرسلين ، والعقل قاصر عن ادراك ما جاء به الشرع .

---

(١) انظر ، النص ، ص ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥٣ .

(٢) انظر ، الفصل الثالث ، ابن خلدون والفلسفة ، والفصل الخامس ، ابن خلدون وتقسيم العلوم .

(٣) انظر ، النص ، في علوم البشر وعلوم الملائكة ، ص ، ١٦٢ ـ ١٦٣ .

فوجدناه كما سبق قد اختار الطريق الوسط ، فاعترف بالعقل وبدوره ، في حدود طبيعته « المادية » والفطرة التي فطره الخالق عليها ليحقق المرتبة التي اختارها الله له عن سائر خلقه . وبكلمة : كان للعقل عنده مجاله ، وللشرع مجاله .

وبالرغم من تأثر ابن خلدون بالامام الغزالي في بعض مواقفه ازاء الفلسفة والعلوم العقلية ، فإنه لم يَلْغ دور العقل ومقدرته على تحصيل بعض العلوم (الطبيعيات ، والرياضيات) التي تقع في دائرته وتتوافق مع طبيعته التي تشكل احد جانبي المعرفة . كما اعطى للشرع وللعلوم الشرعية الجانب الآخر من المعرفة الانسانية والتي هي متممة لانسانية الانسان ، ولما فُطر عليه البشر .

اما عن وظيفة هذه العلوم العقلية : لم يكن ابن خلدون مبالغا كما هو شأن الفقهاء من توظيف مقدرات الانسان (الفكرية والجسدية والروحية) للكشف عن تلك العلوم والعمل بها وترك كل ما عداها (علوم القرآن والسنة) سواء كانت من العلوم المقصودة بذاتها ، او من العلوم التي هي اداة وسائل لتلك العلوم (علوم اللسان ، والمنطق)[١] . انما كما ذكرنا قد قسم العلوم الى قسمين : عقلي فلسفي (حكمية) يهتدي اليها الانسان بفكره ، ولها وظائفها وحدودها . وصنف نقلي وضعي شرعي مستند الى الخبر (عن الواضع الشرعي لا مجال فيها للعقل)[٢] . وله دوره ووظائفه التي ليس للانسان غنى عنها .

وسبق وتحدثنا عن العلوم العقلية (الصنائع) والوظائف التي تؤديها للانسان على مستوى الانسان كفرد ، وكجماعة ، والوظيفة الحضارية لتلك العلوم والصنائع .

ان العلوم الشرعية كما يقدمها لنا العلامة ابن خلدون ، كون جميعها نقلية ، حتى القياسي منها ، حيث يتفرع منها الفرع عن الأصل ، ولا يثبت

---

(١) انظر ، للمؤلف ، التربية عند الفقهاء ، زين الدين بن احمد ، ابن جماعة ، الغزالي .

(٢) انظر النص ، ص ، ١٥٤ ـ ١٥٥ . والفصل الخامس ، ابن خلدون وتقسيم العلوم .

الفرع الا بثبات الاصل ، فهو « نقلي » ايضا بطبيعته ، وان اصل هذه العلوم (النقلية كلها) الشرعيات منها المستمدة من الكتاب والسنة المنزلة من الله على رسوله ليبلغ البشر ويهديهم الى الحق ، فيتبعها مفكرنا « بعلوم اللسان العربي » ، الذي هو لسان المِلَّة ، وبها نزِّل القرآن ودونت السنة[1] .

فإذا كانت هذه هي العلوم الشرعية وهذه طبيعتها ، فما هي الوظيفة التي تؤديها للانسان كإنسان في نظر ابن خلدون ؟ .

يقول : (ان المكلّف يجب عليه ان يعرف احكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى ابناء جنسه)[2] . فما هي حدود هذا الواجب الذي افترضه ابن خلدون وما هي ماهيته ؟

لم يوضح لنا العلامة ابن خلدون كما عوَّدنا من تعليل وتفسير واستنتاجات لهذا الجانب كما هو شأنه في العلوم والصنائع حيث ربطها بطبيعة الانسان التي فُطِر عليها في البحث عن القوت والمعاش الذي هو يمثل « الحياة » من جانبها الجسدي والمعيشي .

ولما كان لم يتبع في تقسيمه للعلوم منهج الفقهاء في تقسيمها الى فرض « عين » وفرض « كفاية » ، فإنه قد تبنى نهجاً مختلفاً في تحديد الوظيفة الدينية للعلوم .

فكما ان الطبيعة الانسانية قد اوجبت على كل فرد البحث عن مصدر رزق يَحْيَا به ويعتاش ويضمن حياته في الدنيا ، فإن الفكر نفسه الذي اختص به هذا الكائن ، والذي « لا يفتر لحظة عن التفكر » ، لا شك انه يستدعيه للتفكر في حياته الاخروية والبحث عن طريق الخلاص ، في هذه الحال لم يجد أضمن ولا اكثر امانا من اتباع ما جاءت به الانبياء عن « الخالق » من تعاليم وحقائق لهداية جميع البشر الى ما فيه خيرهم في الدنيا وصلاح آخرتهم ، (فكانت العلوم « النقلية الوضعية » ، والتي « كلها مستندة الى الخبر عن الواضع الشرعي ، ولا

(١) النص ، ص ١٥٤ .

(٢) النص ، ص ١٥٤ .

مجال فيها للعقل ، إلا في الحاق الفروع من مسائلها بالاصول)[1] .

ويُرجع ابن خلدون هذه العلوم جميعها الى الكتاب والسنة ، سواء كانت مأخوذة بالنص ، او بالاجماع او بالالحاق ، فالمكلَّف الذي يتوجب عليه ان يعرف احكام الله المفروضة عليه لا بد له من الرجوع والنظر الى الكتاب ببيان الفاظه (علم التفسير) .

والى اختلاف روايات القراء في قراءاته (علم القراءات) .

والى اسناد السنة الى اصحابها والكلام في الرواة الناقلين لها ومعرفة احوالهم وعدالتهم (علم الحديث) . ثم الى استنباط الأحكام من اصولها بوجه قانوني وكيفية استنباطها (علم اصول الفقه) ثم الى معرفة احكام الله تعالى في افعال المكلفين (علم الفقه) ثم الى التفريق بين ما يجب ان يُعتقد وما لا يجب ان يُعتقد (التكاليف او العقائد الايمانية) ثم الحجاج على هذه المعتقدات بالآلة العقلية (علم الكلام) .

وان هذه العلوم جميعها خاصة النظر في الكتاب والسنة تستلزم بل يجب ان تتقدمها العلوم اللسانية (لأنها متوقفة عليها) .

وهكذا انتقل ابن خلدون من الكشف عن الدافع ومن الغرض في العلوم الشرعية الى الكشف عن اقسامها ومراتبها والوظيفة التي يؤديها كل قسم الى ابناء المِلَّة .

وكما سبق وحدد للعلوم الحكمية « الفلسفية » مجالها الذي لا يجوز ان تتعداه ، وأنواعها التي تزداد وتتعاظم بإزدياد البحث عنها حتى تربو عن الحصر ، مما يسيء ويشغل العاملين بها عما هو اجدى لهم وانفع ، فيضع لها الحدود كي لا يضيع المرء في متاهاتها ومتفرعاتها .

ايضا العلوم الشرعية النقلية (قد نفقت اسواقها في هذه المِلَّة بما لا مزيد عليه ، وانتهت فيها مدارك الناظرين الى الغاية التي لا شيء فوقها ، وهُذِّبت

---

(١) النص ، ص ، ١٥٤ .

الاصطلاحات ، ورُتّبت الفنون فجاءت من وراء الغاية من الحُسْن والتنميق . وكان لكل فن رجال يُرجع اليهم في أوضاع يُستفاد منها في التعليم)[1] . وبتناقص العمران وانقطاع سند العلم والتعليم في عهد ابن خلدون في المغرب ، فإن اسواق هذه العلوم قد كسدت . فما على طالبيها والباحثين عنها الا الرجوع الى رجالها وامهات مصادرها حيث استوفوها حقها بالبحث والتدقيق والتصنيف ، بعد ان اتقنوا صناعتها ، واكتسبوا ملكتها ، فأصبح لكل فن منها مصدره ومرجعه الذي لا يعلو عليه ولا ينافسه به أحد[2] . فما على المتعلم بعد ان انقطع سند العلم الا الرجوع اليه مباشرة ، مستعينا بمن استحوذ على صناعة التعليم وملكتها واجاد في هذا الفن او ذاك ، وإلا اضاع عمره دون طائل .

هذا هو الموقف الذي اتخذه ابن خلدون من العلوم الشرعية ، ومن الوظيفة الدينية للعلم ، انها تتصف بالموضوعية ، وبعد النظر ، وبالرغم من تأثره بالغزالي ، الذي اقتصر العلوم على الشرعي منها ، وغاية الانسان القصوى العمل بهذه العلوم (العلم امام والعمل وراءه ، والعلم بالعمل الذي به خلاص الانسان) . فإن ابن خلدون ، يكون قد اعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله . فهناك الجانب الحياتي المعاشي الفطري في الانسان ، الذي تُعمر به الأرض ، ويتم الاجتماع البشري ، وتُبنى الحضارات التي تتغذى دوما بالعلوم والصناعات وما تحققه من مهارات واتقان و . . . ، ايضا هناك الجانب الروحي ، فيه يكمن خلاص الانسان في الآخرة يتغذى بالعلوم الشرعية المستقاة من اصولها وامهاتها .

ان هذا العالم الفذ قد عرض علينا العلوم والصنائع باعتبارها الغاية التي يتراكض وراءها البشر ليكتسبوها ويتقاسموها ويتعاونوا ويتشاركوا بها ، كما يتنافسون في تحصيلها لأنها حياتهم ، انه يعرضها كعالم ، مشارك بها ويعيشها ، كما عرض الجانب الديني للعلوم والصنائع كونها منجاة الانسان في الآخرة ومنقذة له من

(١) النص ، ص ١٥٥ .

(٢) في الحديث عن كل فن أوكل علم يشير ابن خلدون الى امهات الكتب فيه ، والى اصحاب صناعته الذين برعوا به ، انظر المقدمة ، ٧٧٩ ـ ٨٣٨ .

الضلال ، عَرْض المتفقه في الدين والشريعة والممارسات لعلومها ، وهو كذلك كما انه قدَّم لنا الصوفية والمتصوفة كنهج مفضل ومرغوب فيه للحياتين الدنيا والآخرة ، كمتصوف تحقق وتذوق سعادة الصوفي ، المتدرج في المقامات العارف بالمسالك .

وليس هذا فحسب ، بل ينتقل بنا ، محاولاً ان يضع منهجا تربوياً وتعليمياً للأفراد والجماعات ، للمعلمين والمتعلمين سابقاً بها عصره متجاوزاً مجتمعة كما كان شأنه في علمي التاريخ والاجتماع .

وسيتضح فكره التربوي اكثر من خلال ارائه المنصبَّة مباشرة على التربية والتعليم ، وهذا ما سنعالجه في النصوص التالية .

في آداب وشروط المعلم والمتعلم

قبل الشروع في ذكر الشروط والآداب التي يجب ان تتوفر في طـالب العلم وفي المعلم ، تجدر بنا الاشـارة الى أن الانسان عنـد ابن خلدون متميز عن سـائر خلق الله بالفكر الذي يهتدي به ، ومن خواص هـذا الفكر انـه لا يفتر « طـرفة عين عن التفكر » ، وانه تواق وراغب « في تحصيل ما ليس عنـده من الادراكات فيـرجع الى من سبقـه بعلم او زاد عليـه بمعـرفـة »[1] ، ينشـأ عن ذلـك مـوقف تعلُّمي ، وهنـا تكـون البـدايـة لـظاهـرة التعلم والتعليم الـطبيعيـة في العمـران البشري . ثم ان هذا المـوقف يفترض وجـود معلم ومتعلم ، كما يتفـرض وجود طـرق واهداف تـربويـة وتعليمية . وبمقـدار ما يتـوفـر لهـذا المـوقف من شـروط وظروف ملائمة ، تكون الغاية منه متحققة ، والجهود المبذولة فيه مثمرة .

وبالرغم من ان ابن خلدون لم يَفْرُد فصولا خاصة في شروط وآداب طالب العلم أو المعلم ، فقـد نهج نهجاً مغايـراً عن الفقهاء في هـذا المضمار فـلا بد من محاولة جادة للوقوف عـلى رأيه في طـالب العلم والمعلم وما يجب ان يكونا عليه من آداب وشروط .

اولاً ـ طالب العلم : نجده يوحي لطالب العلم بالتالي :

١ ـ تلقي العلم مباشرة من اصحابه : يـرى ابن خلدون ان التعلم يكون

---

(١) النص ، ص ، ١٣٤ . ١٥٤ .

تـارة تعلما والقاء ، وطـورا محاكـاة وتلقينا بـالمباشـرة (والممـارسـة) . ويـرى في الطريقة الثانية « اكثر ترسيخا له واشـد استحكامـا » . لأن الاصطلاحـات تترك عند المتعلم التباسا وعدم تميز احياناً وتساؤلات ، من هنـا كان البحث في العلوم والعمل بها يتطلب الرجوع الى مصادرها والى اصحابها وهو المناسب لصناعتها .

ولما كانت الملكات المكتسبة في نظره كلها جسمانية سواء « كانت في البـدن او في الدماغ من الفكر . . ، تفتقر الى التعليم ، ولهذا كان التعلم لكـل علم او صناعة بحـاجة الى مشـاهير المعلمـين فيها » اي الى « سنـد » هذا العلم او تلك الصناعة . فيكون شد الـرحال اليهم ، والتعلم المبـاشر عنهم سـواء بالتلقـين أو المحاكاة او بالمباشرة محققا للغرض منها . من هنا كانت « الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم »[١] .

٢ ـ عـدم الغـوص بعيـدا او الامعـان في التجـريـد والتعميم : رأى ابن خلدون ان العلماء يكثر خطأهم بسبب امعانهم في الغوص على المعاني وتجريدهـا من محسوساتها واطلاق احكامها بشكل قوانـين عامـة . هذا المـوقف يتطلب منـا التميز بين نوعين من الاحكام عند ابن خلدون : الأحكام الشرعيـة ، والاحكام العقلية . وهو يرى ان التصديق في الأولى هو المطلوب والمناسب لها ، لمطابقة مـا هو في الخارج مع ما هو في (الذهن) في حين ان العلوم العقلية تتطلب العكس ، حيث ان الذهن (العقل) هو نتيجة وليس سبباً أو اساساً . . . وبعبارة اخرى ، ان معيار الصدق في الاحكـام العقلية هـو الواقـع بينما هـو (النقل) . في الأحكـام الشرعية . ولهذا خلص ابن خلدون الى ان العلماء من بني البشر ابعد عن السياسة ومداخلها ويكونوا بسبب ما تعودوه من تعميم الأحكام وقياس الأمور بعضها على بعض كثيرا ما يقعون في الغلط وبالتالي لا يؤمن عليهم »[٢] . ومن هنا يكون على طالب العلم (بالاضافة الى اخذ العلم من مصادره مباشرة) عليه ان لا يفارق نظره المواد المحسوسة ، للتأكد منها قبل ان يرسخ في ذهنه حكمه عليها ، وان لا يجاوزها

---

(١) النص ، ص ١٨١ .

(٢) النص ، ص ١٨٢ .

في غرضه . . . « ليكون مأمونا من الخطأ عند النظر في سياسته فيستقيم النظر في معاملته »[1] .

وهكذا نجد ان ابن خلدون لم يتبع الطريقة او المنهجية التقليدية للمفكرين التربويين الذين سبقوه . فلم يأخذ بنظريتهم الاخلاقية والواعظة والتي شاعت قبله . إذ شدد اكثر واكثر على قيمة التفكر والتحقق . ان وصيته الكبرى التي يوجهها مباشرة الى طالب العلم هي حثه على التفكر والتأمل والتيقن والمباشرة قبل اطلاق الاحكام الا الشرعية منها . حيث يكون الأخذ بها عن طريق التصديق ولا تستلزم التحقق منها .

ثانياً ـ شروط وآداب يجب توفرها في المعلم الصالح :

العلاقة بين المعلم وصناعة التعليم

وجد ابن خلدون « ان فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد مشترك بين من شدا الى ذلك الفن وبين من هو مبتدىء فيه وبين العامي الذي لم يعرف علما ، وبين العالم النحرير »[2] . فاستدل بذلك على ان العلم واحد ، ولكن صناعته هي التي اختلفت . وبقدر ما يكون القائمون بهذه الصناعة قادرين على الاحاطة بطرقها ومبادئها وقوانينها ومهارتها والوقوف على مسائلها واستنباط فروعها من اصولها تكون هذه الصناعة مزدهرة ومحققة لأهدافها وينسحب هذا على القائمين بها كمّاً وكيفاً . لقد افترض ابن خلدون ان التعليم صناعة ، نجاحها وفشلها ، مرتبطان بالقائمين بها ، وان المعلمين هم سند هذه الصناعة . لذا لا بد من ان تتوفر فيهم شروط وآداب وقوانين . ويستشهد ابن خلدون ببعض الذين ارتحلوا ممن يعرفهم لطلب العلم على المشاهير . فقد رجع بعضهم بعلم وفير ومفيد وبتعلُّم حسن[3] .

---

(١) لا شك ان ابن خلدون حاول ان يعالج في هذه النظرية العلمية في الأحكام ما كان شائعا في عصره وما عاناه من الدسائس والوشايات واطلاق الاحكام على اصحابها قبل التأكد من حقيقتها وواقعيتها .

(٢) النص ، ص ، ١٣٤ .

(٣) يذكر ابن خلدون من هؤلاء : ابن الخطيب وابن الحاجب .

ويعود الفضل لمن حذق منهم لتوفر معلمين ملمّين مبرزين بصناعة التعليم . وهكذا فإن توفر المعلم القادر والحاذق ضرورة اولى في عملية التعليم . لأنه يكون قادرا على توفير الشروط الاساسية للمتعلم وإلا لا يكون تعلم بالمعنى الذي يريده ابن خلدون ، ويذكر لنا من هذه الشروط :

أ ـ قيام الجدل والحوار بين المعلم والمتعلم :

وكما رأى ابن خلدون ان « البعض ممن ارتحلوا لطلب العلم عادوا حاذقين للصنعة ، فقد رأى أيضا ان البعض ممن ارتحل قد عاد « وبعد ذهاب الكثير من اعمارهم في مجالسة المجالس العلمية ، لا ينطقون ولا يفاوضون ، وعنايتهم بالحفظ اكثر من الحاجة » .

لقد عاد هؤلاء دون طائل ، لأنهم لم يحسنوا التصرف بالعلم والتعليم ؛ وان حصلوا شيئا فهو قاصر . ويعلل ابن خلدون ذلك لإنعدام « سند » التعليم ، « اي المعلم » ، وعدم توفر الشروط والآداب بالقائمين عليه في مصر من الامصار . ومن اجل تلافي تلك النقائص يوصي ابن خلدون بقيام « الجدل والحوار » بين المعلم والمتعلم فالحوار يساعد على تفتق الذهن واتساع المدارك وفك عقال اللسان الذي يكون بواسطته نقل العلم . وهذا دور يجب ان يضطلع به المعلم ، وان يدركه قبل ان يتنصب لهذه المهمة ، لأن « من ايسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية ، فهو الذي يقرب شأنها ويحصِّل مرامها »(١) .

ب ـ اختيار الانسب للمتعلم من الفن الواحد

حلل ابن خلدون أسباب قصور العلم وعدم تملك ملكته ، فوجد ذلك في كثرة التأليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم وتعدد طرقها ، وفي مطالبة المتعلم باستحضارها جميعا حفظا بالرغم من تكرارها ووحدة معناها . ان في تلك الطرائق والأكثار من الاختلافات والتلقين فيه مضيعة للوقت ولعمر الطالب ، دون تحقيق للأهداف او قطف للثمرات . لأن عمر الطالب

---

(١) المقدمة ، ص ٤٣١ .

جميعه قد « لا يفي بما كتب في صناعة واحدة » .

وبهذا توجب على المعلمين ان يختاروا لطلابهم ما يفي بالغرض ويحقق الهدف ، ويكون ذلك بأن يقتصر المعلمون على المتعلمين على المسائل الاساسية فقط دون الدخول في الشروحات المتنافرة والمتفارقة .

جـ ـ محاولة تقريب الاهداف للطالب وتوضيحها

وجد ابن خلدون ضرراً في لجوء المعلمين الى التلخيص والاختصار . ذلك ان حشو كثير من المعاني في قليل من الكلمات مما يعسر على الفهم ، ومنه فساد في التعليم ، واقلال بالتحصيل ، وتخليط على المبتدىء وضياع الغايات من العلم ، وهو لم يستعد لقبولها بعد . ثم ان في ذلك تشتيت لفكر الطالب وانشغاله بما لا يفيد الاهداف .

يقول ابن خلدون منتقدا طرائق التعليم التي شاعت عند العرب المسلمين : (ذهب كثير من المتأخرين الى اختصار الطرق والانحاء في العلوم ، يولعون بها ويدونون منها برنامجاً مختصرا في كل علم يشتمل على حصر مسائله وادلتها ، بإختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن . فصار ذلك مخلا بالبلاغة وعسيراً على الفهم ، وربما عمدوا الى الكتب والامهات المطولة في الفنون لتيسير التفسير والبيان ، فاختصروها ، تقريباً للحفظ)[1] . ثم يعطي ابن خلدون الامثلة على ذلك في مجالات الفقه واصول الفقه والمنطق . ويرى ان هذا « من سوء التعليم » . لقد قصدوا الى « تسهيل الحفظ على المتعلمين فاركبوهم صعبا بقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها »[2] .

د ـ مراعاة مقدرة الطالب ومساعدته على الفهم

واجب المعلم ان يعطي بحسب قدرات الطالب من المعلومات ومساعدته على استيعابها ، وبالتالي عدم تعريضه للنسيان ، « بتفريق المجالس وتقطيع ما بينها » لأنه يكون عائقاً في تحصيل الملكة . ولا يجيز على المعلم ان يخلط على

(١) النص ، ص ، ١٧٤ .

(٢) النص ، ص ١٧٤ .

الطالب بين علمين في آن واحد « فإنه حينئذ قل ان يظفر بـواحد منهـما ، لما فيـه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد الى تفهم الآخر »[1] .

وهكـذا يكون ابن خلدون قـد راعى المتعلم وظروفـه ومقدرتـه ، مستبقـا النـظرية التـربويـة الحديثـة التي احدثت انقـلابا بـالتربيـة كـما احـدثت نـظريـة كوبرنايكس انقلاباً في علم الفلك ، والقائلة بجعل المعلم والبرامج يدور كـلاهما في فلك المتعلم وليس العكس كما كان سائداً .

---

(١) النص ، ص ١٧٥ .

الفصل الثالث

النهج التعليمي والتربوي

١ ـ في الطرق التعليمية والتربوية

يعزو ابن خلدون النتائج الحضارية المحصلة لمجتمع ما الى صناعة التعليم ، ازدهاراً أو ركوداً (اقبالاً او احجاماً ، فشلاً او نجاحاً) الى القائمين عليها ، من حيث ادراكهم لمبادئها وقوانينها من ناحية ، ومن حيث تطبيقهم لهذه القوانين والمبادىء عملياً من ناحية اخرى .

يضع امامنا ابن خلدون منهجية تعليمية وتربوية ، يجد فيها صواباً في تعليم العلوم ونقلها . موضحاً طرق الافادة منها . ومن المبادىء التي يراها ضرورية هي التالية :

أ ـ التدرج والتكرار التصاعدي بما يناسب الطالب والموضوع معاً

يشير على المعلم ان يتدرج مع الطالب بتلقينه مسائل من كل باب هي اصول ذلك الباب . دون ان يدخل معه في التفصيل بادىء ذي بدء ، ومراعياً قدرته وقابليته على فهم ما يُلقى عليه . وبعد ذلك ، وفي مرحلة ثانية ، يكون الدخول مناسباً في بعض التفاصيل لدراسة جزئيات الموضوع الأكثر ارتباطا به . ثم تأتي المرحلة الثالثة حيث يبتعد المعلم عن العموميات ويخرج عن الاجمال ولا يترك عويصاً ولا مغلقاً الا وضّحه وفتح مقفله .

وهكذا يكون التدرج بالعلم مع الطالب متعلقاً بالطالب واستعداداته من

جهـة ، وبالموضوع ومتـطلباتـه من جهة اخـرى وفي آن واحـد . فـالـطالب لـه مقـدرات واستعدادات معينـة على المعلم ان يعيهـا ويحسن التعامـل معهـا ، كـما ان للموضوع او للفن جـزئيات واختـلافـات ، عـلى المعلم ان يـراعيهـا ايضـاً ، ويتدرج في عرضها وتقديمها للطالب على النحو الذي ينـاسب الطالب والمـوضوع معـاً . لأنه ادرك « ان قبـول العلم والاستعدادات لفهمـه تنشأ تـدريجياً ويكـون المتعلم اول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة » .

ب ـ عدم ارهاق فكر الطالب والاحاطة بطبيعة هذا الفكر

كـان ابن خلدون يدرك تمـاماً ان الفكـر الانساني ينمـو ويتطور تـدريجيا ، ويتأثر بما يكتسبه من معلومات ومهارات وما يعرض له من خبرات ، هذه جميعها تتحكم كما وكيفياً في سلامة هذا النمو وانجاحه سلباً وايجاباً . لذا لزم ان تراعى في المتعلم تلك الطبيعة التي تتهيأ وتزداد استعداداً للفهم والقبول بالتدريـج وكلما اكتسبت فناً جديداً او علماً جديداً يزيدها استعـداداً لتقبل علوم وفنـون اخرى . كـما تتضح عنـده اهدافهـا ومراميهـا ايضاً بـالتدرج . واذا لم تـراع هذه الـطبيعة « والقيت عليه الغايات في البدايات وهو حينئذ عاجـز عن الفهـم والوعي وبعيـد عن الاستعـداد له ، كَـلَّ ذهنه عنهـاوحسب ذلك من صعـوبة العلم في نفسـه ، فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هجرانه » .

ج ـ عدم الانتقال من فن الى آخر قبل فهمه

بصرف النظر عن المرحلة التعليمية التي وصـل اليها الـطالب ، يؤكد ابن خلدون على المعلم ضرورة عدم نقل الطالب الى الجديد الا بعد التأكد من فهم مـا سبقـه . كـأن عـلامتنـا يـدرك ان زيـادة المقـدرة عند الـطالب ، والارتقـاء باستعداداته ، يكوِّنان الفهم الذي يُكْسِبه مقدرة جديدة وملكة جديـدة تساعـده عـلى الارتفاع والارتقـاء والاستيعاب . لأن الـطالب اذا حصَّل ملكـة علم من العلوم استعد بها لقبول ما بقي ، وحصـل له النشـاط في طلب المزيـد والنهوض الى ما فوق ، حتى يستولي على غـايات العلم ، واذا خلط عليـه الأمر عجـز عن الفهم ، وأدركـه الكلال وانـطمس فكره ، ويئس من التحصيـل ، وهجر العلم

والتعليم [1] .

د ـ النسيان آفة العلم ، تعالج بالتتابع والتكرار :

يريد ابن خلدون بمنهجه ان يربي ملكات لدى الطالب . وتربية الملكة عند الانسان تتطلب الاحتفاظ بما اكتسبه الطالب ليكون قادراً على استحضاره عند الحاجة . وهذا يحتاج الى زمن ؛ فالزمن عامل سلبي في الذاكرة ، فيعالج هذه السلبية بعدم تفريق المجالس او تقطيع ما بينها (التكرار) . لأنه ذريعة الى النسيان « فيعسر حصول الملكة بتفريقها واذا كانت اوائل العلم واواخره حاضرة عند الفكرة مجانبة للنسيان ، كانت الملكة ايسر حصولا واحكم ارتباطا واقرب صيغة . لأن الملكات انما تحصل بتتابع الفعل وتكراره »[2] .

وهكذا يكون ابن خلدون قد نظر لذهن الطالب لا على انه وعاء على المعلم ملؤه بالمعلومات ، وانما هوملكة تنمو وتزداد ا ستعدادا وقابلية بالتدرج[3] ، عن طريق التفهم واكتساب طرق التفكير واعمال الذهن . بل ان تلك الملكة الذهنية ذات طبيعة لها قابلية النمو والاتساع . وتكون تربيتها بما يتناسب مع قوانين هذا النمو وعند ابن خلدون ان الاختلافات في انظمة التعليم والتفاوت الزمني اللازم لتحصيل العلم من بلد الى آخر او من فرد لآخر انما تعود الى مدى المعرفة بقوانين ومبادىء اكتساب هذه الملكة وطبيعة نموها وطرق تربيتها .

هـ ـ عدم الشدة على المتعلمين :

لم يَخْفَ على ابن خلدون ما للشدة والقسوة على الطالب وخاصة على المبتدىء من نتائج سلبية . وقد رأى ان العسف او « القهر » يسبب اذلالاً للنفس ويؤدي الى اللجوء للاخلاق والعادات الذميمة . (ومن كان مَرْباه

(١) انظر النص ، ص ، ١٧٤ ـ ١٧٥ .
(٢) النص ، ص ١٧٤ .
(٣) نذِّكر هنا بنظرية مونتني (Montaigne) القائلة : بأن رأسا حسن التكوين خير من رأس مملوء (Une tête bien faite; mieux qu'une tête bien pleine)

بالعسف او القهر من المتعلمين او المماليك او الخدم حمله القهر على الكذب والخبث ، وذلك يضيّق على النفس في انبساطها ، ويذهب بنشاطها . ففي القهر مدعاة الى الكسل ، وفيه حَمْلٌ على الكذب والخبث والتظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الايدي بالقهر عليه[1] . وذاك العسف يعلم « المكر والخديعة » ويصبح ذلك بالتالي للمتعلم « عادة وخلقاً » . هنا نلاحظ ايضا عمق الاصالة التربوية في فكر ابن خلدون في طرحه موضوع الشدة والقسوة ، وما يولدان من الاخلاق والعادات الذميمة . لا شك انه سبق عصره في طرحه لمبادىء تربوية كهذه لا تطال تربية فكر الانسان فحسب بل اخلاقه ايضا .

٢ ـ في المنهج التعليمي ومراحله :

يعرض لنا ابن خلدون مرحلتين من التعليم كنموذجين سائدين في عصره :

أ ـ المرحلة الأولى قبل سن الرشد : تعليم القرآن

من نافلة القول ان القرآن بالنسبة للمسلمين هو مصدر التشريع ومحور العلوم . وهنا يشير ابن خلدون بأن جميع الامصار جعلت من تعليم القرآن الركيزة او الاساس الذي يُنشأ عليه الاولاد ، هادفين بذلك التعجيل في « ترسيخ الايمان والعقائد » في فكر الاطفال ونفوسهم قبل ان تهجم عليهم العادات والاخلاق التي قد تشوش عليهم ايمانهم وعقيدتهم . لكن هذا لا يعني ان جميع الامصار كان لها مذهب واحد او طريقة واحدة في تعليم القرآن . فقداختلفت مذاهب التعليم ، وان كان الهدف الذي ذكرناه واحدا لدى الجميع . وقد استخلص لنا ابن خلدون نموذجين من المناهج تلك ، هما :

النموذج الأول : رأى ابن خلدون ان المسلمين في بعض الامصار (المغرب) قد اقتصروا في تعليم اولادهم على القرآن ، دون ان يلحقوا به اي فن آخر من العلوم ، وشمل هذا المنهج الكبار والصغار منهم على السواء ، كما وجد في امصار اخرى كالاندلس (المشرق) وافريقية ، منهجا يختلف اذ الحقوا

---

(١) النص ، ص ١٨٥ ـ ١٨٦ .

بتعليم القرآن مع اعتباره اصلا ومنبعاً للدين والعلوم ، بعض الفنون الاخرى كالشعر والترسل وقواعد العربية والخط والكتابة ، مع المحافظة عى ان يبقى القرآن محورا للتعليم وهدفا له، وهو النموذج الثاني ويمكن ان نعتبر ابن خلدون بالاضافة لكونه صاحب فكر تربوي فهو ايضا ناقدا تربويا . فقد درس طرائق ومناهج التعليم السائدة في عصره واطلق حكمه عليها . واعطى رأيه في المنهجين السالفين وما يترتب عليهما من نتائج تربوية وتعليمية . فوجد ان الطريقة الاولى السائدة في المغرب تؤدي بالمتعلم « اما ان يحذق بالقرآن او ينقطع دونه ، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعاً عن العلم بالجملة » لذا فإن هذه الطريقة تشوبها السلبيات . ونجده يميل الى الطريقة السائدة آنذاك في الاندلس وافريقيا ، وهي الفضلى ، ان يتعلم بالاضافة الى القرآن ، بعض العلوم الاخرى المساعدة حيث المتعلم يكون قد خرج من عمر البلوغ الى الشبيبة وقد « شدا »[1] بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بها . . . وتعلق بأذيال العلم على الجملة . فيمكنه هذا من متابعة التعلم والتحصيل في حال توفر سند العلم له (المعلم) .

وعلى الجملة فإن النتيجة المتوخاة من كلا المنهجين غير كافية . لقد وجد فيهما معا « القصور عن ملكة اللسان جملة » ، لعدم تطلع المتعلمين على « الاتيان بمثله » فينصرفون عن تقليد اساليبه واستعمالها والاحتذاء بها ، ويكون حظ المتعلم الجمود في العقليات ، وقلة التصرف في الكلام ، اللهم الا في بعض الامصار التي تضيف الى تعلم القرآن بعض العلوم الاخرى ، كأصول العربية وصحف العلم وقوانينه ، ويصبح عند هؤلاء ملكة يقدرون بواسطتها على استمرار التحصيل بعض الشيء ، وحتى هؤلاء فإن « ملكتهم تكون دائما قاصرة عن البلاغة » . ويجدر بنا هنا ان نذكر عند تقسيمه للعلوم حيث جعل العلوم اللسانية (العربية) متقدمة على العلوم الشرعية لأنه ليس من المنطق بشيء ان تعالج علوم التفسير والقرآن ، والحديث ، و . . . بمنأى عن اللغة التي نزل فيها القرآن . لذلك كان يميل الى تعليم القرآن الى جانب علوم اللغة في آن واحد لعلاقتهما المنطقية والوظيفية .

(١) شدا من العلم : اخذ منه .

ب ـ المرحلة الثانية : بعد سن الرشد .

يـذكـر لنـا ابن خلدون « التعليم الثانوي »، دون ان يكلف نفسـه ذكـر تفاصيل طرق ومناهج هذه المـرحلة[1] . وفي جميع الاحـوال فإن هـذه المرحلة لا تهمنا هنا لأنهامتعلقة بالعلوم الفقهية وبالحديث وما الى ذلك من العلوم الشرعيـة والدينية التي اهتم بها بصورة خـاصة الفقهـاء المربـون ؛ وقد سبق وعـالجنا هـذا الموضوع في كتب اخرى . ان اصالـة ابن خلدون ، في مجال التـربية ، تكمن في انـه تجاوز التـربية بـالمفهوم الفقهي وبحث في التـربية المتعلقـة بالامـور الحيـاتيـة والمعـاشية والشـديدة الارتبـاط بـالعمـران بـل وبـالـواقـع التـاريخي والحضـاري للمجتمعات .

في رأينا ان لابن خلدون رأي آخر في العملية التربوية والتعليمية ، والوظيفة التي عليها ان تؤديها للافراد وللجماعات انها رؤ ية جديدة ، بل فلسفـة تربـوية قائمة بذاتها .

(١) هـي مرحلة تحضير العلماء والفقهـاء والاختصاصيـين (علم الكلام ، التفسـير ، اللغة ، الحديث . . .) .

الفصل الرابع

الأهداف التربوية عند ابن خلدون

سنحاول في هذا الفصل الكشف عن الأهداف التربوية التي سعى اليها ابن خلدون إنطلاقاً من نظرته للعلم ، وللمنهجية التعليمية والتربوية التي تبنّاها ومن خلال انتقاداته لما هو شائع في عصره من طرق وأساليب ومناهج تربوية وتعليمية ، اعتبرها لا تحقق الغرض التربوي ولا الغرض التعليمي للأبناء وللأجيال . فإنبرى ليضع منهجية وَجَدَ بها الضالة التي يمكن أن تحقق للولدان ، وللمتعلمين الأغراض التربوية والتعليمية التي تتناسب مع فلسفته ورؤيته للعمران ، وللحضارة وللمجتمع ، وللأفراد .

أولاً ـ تربية المَلكات : يقول : (إن المَلكات صفات للنفس وألوان ، فلا تزحم دفعة . ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول المَلكات وأُحسن إستعداداً لحصولها)[1] .

وهذه الملكة ، سواء « فكرية » ، أو « حركية » ، هي النواة التي سوف ينتج عنها صناعة ، أي صناعة ، سيمتهنها الفرد ، كوسيلة له للإرتزاق (العيش) من ناحية ، ومن ناحية أخرى ستسهم في العمران البشري والبناء الحضاري للمجتمعات كما سبق ذكره .

والملكة كما تصورها العلّامة ابن خلدون هي المهارة التي يكتسبها المرء (في

---

(١) النص ، ص ، ١٣٤ .

أمر فكري عملي) ، إذاً هي شيء لا يكون موجوداً يصبح موجوداً بالإكتساب ـ ويبدأ عن طريق الحواس اي من المحسوسات ويترقى الى الفكر ، وعليه يشير ابن خلدون الى طبيعة الملكات وخصائصها[1] .

١ ـ الملكات تحصل بتتابع الفعل وتكراره .

٢ ـ المَلكة تتحول صناعة في أمر يشترك به الفكر الى جانب العمل .

٣ ـ لا تكتمل الملكة كونها عملية وفكرية (جسمانية محسوسة) الا بالمباشرة والممارسة كونها أوْعَب لها واكمل .

٤ ـ كلما كان الاصل في اكتساب الملكة راسخا ومتقنا ، كان اكتساب الملكة اكثر رسوخاً واتقاناً .

٥ ـ يوجد علاقة وثيقة (طردية) بين اكتساب الملكة والحذق بها لدى المتعلم ، وبين طرق تعلمها أي ملكة المعلم (سند التعليم) الذي يقوم على تعليمها .

ماذا يترتب على هذه الخصائص ؟

إن إدراك ابن خلدون لطبيعة المَلكات والكشف عن خصائصها قادته الى وضع منهجية لتربية الملكات وتعلمها ، وهذه المنهجية هي إحدى الثمرات التي قدمها علم النفس التربوي الى التربية الحديثة في مجال التعلّم ونظرياته[2] .

في مجال إكتساب المهارات يدعو علماء التربية الى تكرار ذات الحركات في الممارسة الحركية باعتبارها نمط سلوكي مكرر في مناسبات مختلفة . كما يدعو الى أن تكون هذه الممارسة والتكرار تحت إشراف وتوجيه مشرف أو مدرِّس ماهر وقادر وعارف بمستلزمات تلك المهارة ومقتضياتها ، لأنه لا يمكن الاعتماد على حفظ الأفكار أو الحركات لإكتساب المهارة لأنها لا تكتسب إلا عن طريق العمل

---

(١) النص ، ص ١٢٠ ـ ١٢١ .

(٢) انظر ، احمد زكي صالح ، علم النفس التربوي ، ط ١١ ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٩ ايضا ، رمزية الغريب ، التعلم ، ط ٤ ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧١ ص ، ٤٤٩ ـ ٤٦٦ .

والممارسة ، اذا كانت الدقة في السوك وفي الممارسة هي المطلب أولاً ويليها السرعة في الأداء والمهارة . فإن التكرار المنفتح يعدِّل ذلك السلوك ويؤدي به الى الكمال .

وعن أهمية المعلم ودوره في اكتساب المهارة وتربية الملكة لقد أعطته التربية الحديثة القيمة العظمى بكل المراحل التي تستلزمها عملية التعلّم : من تكرار ودقة وأولويات ، وتنظيم ، وحداثه ، وأثر . . . لذا يجب أن يكون المدرّس واعياً بجميع المهارات أو الملكات التي يريد غرسها في نفوس طلابه[1] .

هناك علاقة طردية وثيقة بين اكتساب الملكة والحذق بها لدى المتعلم ، وبين جودة التعليم وملكة المعلم (سند العلم) .

وهكذا يكون ابن خلدون في إطار نظريته التربوية ، قد التفت الى متطلبات العملية التعليمية منذ المراحل الأولى للمتعلم ، واضعاً للمعلم وللمتعلم على السواء الأسس العلمية والموضوعية ، لإكتساب الملكة التي سوف تغدو فيما بعد الصناعة التي تجعل منه الفرد المحقّق لذاته ، الصالح لمجتمعه ، قادر على كسب عيشه بصناعته التي تحدد قيمته (إن صناعة المرء هي قيمته ، أي قيمة عمله الذي هو معاشه) متذكِراً قول الامام علي : قيمة كل امرىء ما يُحسنه [2] .

ثانياً ـ اكتساب الصناعة : (ليس كيفما اتفق) إذا كانت (الحضارة غاية العمران ، والحضارة غاية البداوة) فان الحضارة نفسها هي (نهاية عمر العمران والمؤذنة بفساده) [3] ونعود بالذاكرة الى دور الصناعة بنوعيها البسيط والمركب ، سواء المختص منها بالضروريات أو بالكماليات وبدورها الحضاري ، والعلاقة الطردية بين التحضّر من جهة وتطور الصناعات ونموها في المجتمع[4] .

إذاً لا بد أن يكون لكل فرد صناعته التي هي وسيلته لكسب قوته . وحفظ حياته ليلبي الجانب الفطري عنده . كحافز للبقاء وللعيش بأمان ،

(١) النص ، ص ١٣٤ .

(٢) النص ، ص ١١٥ .

(٣) انظر ،فصل فلسفة ابن خلدون التربوية ،الوظيفة الحضارية للعلم وللصناعة . ص ،

(٤) انظر ، رأي ابن سينا ، كتاب السياسة .

ومتعاوناً من خلالها مع أبناء مجتمعه ، بالمشاركة حيناً والمبادلة حيناً آخر .

وبعد أن يصنِّف ابن خلدون امهات الصنائع ، وما يناسب منها كل نوع من أنواع المجتمعات أو العمران (البدوي والحضري) . يكون في نفس الوقت يشير على المرء الى ما هي الصناعات الشريفة والضرورية ، وأين ومتى تزدهر تلك الصناعة ، ومتى يكثر طالبوها وتروج بضاعتها . ومتى العكس . الى آخره من تصنيفات ومستلزمات كل صناعة . وما تطلبه من طاقات وإمكانيات ، ومتى يتولد عنها (عقلاً فريداً) .

حقاً لم يشر ابن خلدون على المتعلم الى طريقة مباشرة يتعلم هذه الصفة أو تلك ، أو أن يميل او يرغب بهذه أو تلك . ومن غير المعقول أن يصدر هذا عن عالم فذ كابن خلدون بما يتنافى مع تكامل المجتمع وتطوره وتغيّره من ناحية ، ومع معرفته بطبيعة الكائن البشري وما فُطر عليه ذلك الكائن إذ اكتفى كما ذكرنا بالاشارة الى أمهات الصنائع وأنواعها وطبيعتها و. . . . و. . . . . لأنه كان يدرك تماماً أن المجتمع ذاته يفرض بدوره أحياناً أنواعاً من الصناعات ، كما يتطلب إجادتها ، (وأيضاً فهنا سر آخر وهو أن الصنائع وإجادتها إنما تطلبها الدولة فهي التي تنفُقُ سوقها وتوجه الطلبات اليها) (١) .

وأما كون الصناعات التي كانت في فترة من عمر العمران والحضارة هي المحرك والدافع بهما الى الامام ، وهي ذاتها تتحول في مرحلة أخرى الى عامل هدم ومؤشّر لنهاية عمر العمران ومؤذنة بفساد المجتمع ، فان لابن خلدون تعليله في ذلك في إطار نظريته في الحضارة ، وفي العمران ، وفي التربية ، ويقدم لنا الصورة التالية لهذا التحول المتوقع :

كثرة العمران تؤدي الى زيادة المكوس وبالتالي الى الغلاء . وتكثر النفقات على الكماليات والزخرفة والصناعات التي لا طائل لها ، ولتلبية هذه

---

(١) النص ، ص ، ١٢٧ .

الحاجات لدى الافراد والجماعات ذات التكاليف الباهظة والمرتفعة يدعوهم الى اللجوء الى : (المغامرة والغش والسرقة ، والفجور في الاعيان والرياء في المبيعات) ،ويصبح اهل تلك الحضارة وذلك العمران (اكثر علما بطرق الفسق ومذاهبه . . . ويموج بحر المدنية بالسفلة من اهل الاخلاق الذميمة . . . ويجاريهم الكثير من الناشئة والولدان ممن أهمل تأديبهم وأهملت اعدادهم الدولة)[1] .

اذاً تبدأ ظاهرة التهالك على الشهوات « والتفنن بشهوات الفرج والزنا واللواط » مما يؤدي الى افساد النوع لذاته ، كما ان حضارة المجتمع عندما كانت في مرحلة ازدهارها وأوجها ، كانت وسائل الكسب والصنائع يتحلى اصحابها بالخلق المحمود والمرغوب ، تتحول هذه الاخلاق نتيجة الترف والحضارة ذاتها الى خلق ذميم وفاسد فيخرج الانسان في نظر ابن خلدون عن طبيعته كانسان ويصبح عاجزا عن جلب منافعه ودفع مضاره ويفتقد استقامة الخلق في السعي في كسب رزقه . وما هذه الحال التي تحول لها الا نتيجة فقدان الخلق والمربى في والقهر في التأديب والتعليم (فهو لذلك عيَّال على الحامية التي تدافع عنه ، ثم هو فاسد في دينه غالبا بما افسدت منه العوائد وطاعتها . . واذا فسد الانسان في قدرته ثم في اخلاقه ودينه ، فقد فسدت انسانيته وصار مسخا على الحقيقة)[2] .

هذه هي العلّة التي قدمها لنا ابن خلدون لتهاوي الحضارة وانحلال المجتمع ، الذي يؤذن بدوره بانتهاء العمران وبفساده . انها سنّة الحضارة وقانون العمران البشري (العمران كله من بداوة وحضارة ومُلك ، وسوقه له عمر محسوس) .

اذاً كيف يمكن تجاوز هذه السنن ، او الخروج عنها ، فهل هذا ممكن للافراد والجماعات ، والا كان كل ما يقدم عليه الانسان والمجتمع من تنشئة وتربية ، وتعليم للولدان وللاجيال يكون عاجزا في مرحلة من المراحل عن

---

(١) النص ، ص ١١٥ .
(٢) النص ، ص ١١٥ .

الصمود والمقاومـة لما هـو نظام كـوني وسنَّة لـه . والا لماذا يقـدم لنا نـظرياتـه في التربية والتعليم ، وفي التنشئة ، ويشير الى ما هو صواب والى ما هـو خطأ ، الى ما هو مضر بالناشئين .

مما لا شك فيه ان النهج التـربوي التعليمي ، للمعلمـين اصحاب صنـاعة التعليم وما يجب ان يكونوا عليه ، من حذق في المهنة ، واستيعاب لها واخلاص لها واتقان وكيف يجب عليهم ان يتعاملوا مع المتعلمين ، هذا من جـانب ، ومن جانب آخر ، بالنسبة للمتعلمين قناعتهم بضرورة اكتساب صناعة شريفة كحافز حياتي ومعيشي لا بديل عنه ، وأخذهم تلك الصناعة عن اصولهـا والبارعـين بها والمسلمين بجميع جوانبها ، والسعي اليهم وتكبـد المشاق من اجـل طلب العلم (الرحلة في طلب العلم زيادة كمال) والممارسة العملية للصناعة ومبـاشرتهـا الى جانب الالمام بجـانبها النـظري ، وبالتـالي الاخلاص لهـا وجعلها مـوردا للرزق بتـطويرهـا وتنميتها حـين يكسب ملكتها كـما يكسب « عقلاً فـريداً » بهـا ، هذا النهج لا شك انه سيكون الضمانة الخلقية لاصحـاب الصناعـات في اية مـرحلة من مراحل العمـران البشري والتحضيـري ، انه البنـاء السليم للفرد ، والتنشئـة المصيبـة لـلاجيـال في اطـار نـظريـة ابن خلدون التـربـويـة ، لتكـون الاجيــال (اصحاب الصناعات) قادرة على توجيه الحضارة والعمران في المسار الـذي يدفـع عن المجتمع الانحلال ، وعن الافراد التحول عن انسانيتهم وفساد نوعهم .

إن المَـرْبى السليم والتنشئة الصـائبة عنـد تعليم الصناعـة منـذ البـدايـة ، بـالاضافـة الى اتقانها حتى يكسب ملكتهـا ، تلك الصناعـة التي ستكـون المـورد المشروع لرزق الفرد، كفيلة بأن تجعل المرء قـادراً على جلب منـافعه ودفـع مضاره واستقامة خلقه للسعي في ذلك ، كفيلة بأن تجنبه التواكل ، وتحفظ عليه اخلاقـه ودينـه . فيغدو قـادراً على المسـاهمة في بنـاء حاضـر الأمة ، ومشـاركـا في قيـام المجتمـع بشكـل ايجـابي وليس العكس كـما هـو الحـال عنـدمـا تؤذن الحضــارة بالفساد .

لهـذا نجد ابن خلدون يـربط هـذا جميعـه في « سنـد العلم » أي المعلم ، الذي بانعدامه تنعدم الصناعة في قطر من الاقطار وبالتالي تبدأ الحضارة بالتراجع

والتقهقر[1] . لا يعني هذا ان الصناعة اي صناعة ، بل الصناعة التي ارادها بعد حصول ملكتها واكسبت صاحبها عقلاً حتى ليكاد يستحيل في نظره على من اكتسب صناعة ان يجيد صناعة اخرى غيرها .

هذه هي الصناعة التي ارادها ابن خلدون لمكتسبها ، نوعاً وكيفاً ، وهكذا سعى ابن خلدون لاصحاب الصناعات ان يكونوا عليه من الحذق والمهارة والتفنن .ليسهموا اسهاما يجابيا في بناء الحضارة ، ويشاركوا مشاركة بناءة في العمران البشري .

ثالثاً ـ البناء الفكري السليم : يقدِّم ابن خلدون للمتعلم المقدمة التالية التي سوف تعينه في فهم « الفكر الانساني » . . . (وذلك ان الفكر الانساني طبيعة مخصوصة ، فطرها الله كما فطر سائر مبتدعاته [وجدان وحركة للنفس] في البطن الاوسط من الدماغ ، تارة يكون مبدئا للافعال الانسانية على نظام وترتيب ، ، وتارة يكون مبدئاً لعلم ما لم يكن حاصلا بأن يتوجَّه الى المطلوب . وقد يصوّر طرفيه ويروم نفيه او اثباته ، فيلوح له الوسط الذي يجمع بينهما اسرع من لمح البصر ان كان واحدا ، وينتقل الى تحصيل وسط آخر ان كان متعدداً ، ويصير الى الظفر بمطلوبه)[2] .

اذاً هذه هي الطبيعة الفكرية هي التي تميز بها البشر من بين سائر الحيوانات ، والمنطق في نظره ليس الا صناعة فكرية ، للكشف عن كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية الطبيعية ، وكونه امراً صناعياً يمكن الاستغناء عنه في اكثر الاحيان ويستشهد بالكثير من فحول النظار في الخليقة يحصلون على المطالب دون هذه الصناعة ، ولكن يشترط فيه (حسن النية والتعرض لرحمة الله تعالى فإن ذلك اعظم معنى) .

فإذا رجعنا الى كيفية حدوث العقل التجريبي[3] التي عرضها ابن خلدون ، نجده لم يختلف عن اراء الفلاسفة المحدثين ، وعلماء التربية . إذ

---

(١) النص ، فصل ، تعليم العلم من جملة الصنائع ، ص ١٣٤ ـ ١٣٧ .
(٢) النص ، ص ، ١٧٥ .
(٣) النص ، ص ، ١٦١ ـ ١٦٢ .

ان الطفل يولد وعقله صفحة بيضاء . وان الحواس هي منافذه على العالم الخارجي التي عن طريقها يتصل ويتعرف على هذا العالم .

وكون هذا الكائن يختلف عن سائر الخلق بالفكر لا بد ان يكون لهذا الفكر وظيفة وماهية تجعل افعال البشر وسلوكهم تختلف عن افعال الحيوان وسلوكه ، وتتجلى هذه الخاصية بانتظام الافعال وترتيبها ، والكشف عن المفاسد والمصالح ، عن الضار والمفيد، عن الحسن والقبيح ، وذلك بما ينشأ عن الفعل الناتج عن تجربة صحيحة . وعوائد معروفة بينهم ، (فيفارقون الهمل من الحيوانات وتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الافعال وبعدها عن المفاسد) .

كيف يحصل هذا في نظر ابن خلدون ؟

انها لا تبعد عن الحس ، ولا تحتاج الى بُعد تفكير ، بل كلها تدرك بالتجربة ، وبالرغم من ان الحواس والتجربة لا تقدم سوى الجزئيات ، هنا يقوم الفكر الانساني بوظيفته الطبيعية التي ذكرنا ، فيربط بين هذه الاجزاء ويوجد العلاقة بين طرفين احيانا او عدة اطراف احيانا اخرى . وهذه التجربة نامية ومتصاعدة كل حسب خبراته وثروته التجريبية ، (يستفيد طالبها حصول العلم بها ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يُسِّر له منها مقتنصاً له بالتجربة بين الواقع في معاملة ابناء جنسه ، حتى يتعين له ما يجب وينبغي فعلاً وتركاً) ، وبالتالي تحصل له ملكة في معاملة ابناء جنسه ، صداقة او عداوة ، حربا او سلما منازعة او مشاجرة ، مؤالفة او منافرة . . الى آخر القيم والعلاقات الاجتماعية والمسلكيات الفردية .

انه يقول : (ان هذه المعاني لا تبعد عن الحس كل البعد ، بل كلها تدرك بالتجربة وبها يستفاد) .

وان كان عمر الفرد لا يتسع لكل هذه التجارب وهذا ما انتبه اليه ابن خلدون . فإن ما اتاحه الله للبشر من (الاباء ، والمشيخة والاكابر ولقَّن عنهم ووعى تعليمهم ، يستغني عن طول المعاناة في تتبع الوقائع واقتناص هذا المعنى من بينها) .

اذاً هناك مصدران في البناء الفكري :

الأول : التجربة المباشرة ، واستخلاص الحكم والمعرفة عن طريق التجربة وهذا ما الحَّ عليه ابن خلدون في بناء المعارف السليمة ، خاصة في اكتساب الصناعات المركبة التي تشتمل على الجانبين النظري والعملي اذ لا بد لها من المباشرة بالحواس والممارسة الفعلية والمتكررة لتكسب ملكة وعقلاً .

الثاني : الآخرون ، المعلمون (انبياء ، مشايخ ، علماء . .) عن طريق التقليد .

والمصدر الثاني نرى ابن خلدون قد اعطاه الأهمية القصوى لما يوفره على المتعلم من زمن ووقت وجهد (ومن فقد العلم في ذلك والتقليد فيه او اعرض عن حسن استماعه وإتباعه ، طال عناؤه في التأديب بذلك ؛ فيجري في غير مألوف ، ويدركها على غير نسبة فتوجد ادابه ومعاملاته سيئة الاوضاع بادية الخلل ، ويفسد حاله في معاشه بين ابناء جنسه)[١] .

واذا كان الفكر لا ينتقل الى مرحلة العقل التميزي الا بعد مروره بمرحلة العقل التجريبي الذي يكون سابقا عليه ومتقدماً عنه .

فإن التجربة ، التي تبدأ بالملاحظة ، وتمر في مرحلة وضع الفروض ، والتحقق من احد هذه الفروض ، وابعاد ما عداه ، ثم الانتقال الى مرحلة التطبيق هذا هو التفكير العلمي كما افترضه دعاة التفكير العلمي الذي يقوم على المشاهدة والملاحظة لينتقل الى التجربة ، والحكم والتطبيق .

واذا كان علماء التربية المحدثين[٢] نادوا بالرجوع الى الحواس والى معالجة المواد مباشرة دون وساطة للتعلم منها وبها ،لتتحول الاحساسات الى افكار كما قال المربي جان جاك روسو : (لا تقدموا للطفل ابداً خطبا لا يستطيع سماعها ، ودعوا الوصف والبلاغة والمجاز واكتفوا ان تعرضوا عليه الاشياء في حينها ، لتتحول احساساته الى افكار) . او كما قال المربي بستالوزي : (ان هذا الطفل

(١) النص ، ص ، ١٦٢ .

(٢) امثال جون ديوي ، ستيوارت مل .

لا يـريد ان يكـون بينه وبـين الطبيعـة شيء) . انها الدعـوة للعـودة الى التعلم بـالاشياء ذاتهـا ، عن طريق المبـاشرة والحـواس ، ليكون البنـاء الفكـري سليـماً وصحيحـاً ، وان ابن خلدون نجـده قـد سبق هـذا وذاك طـالبـا من المتعلمــين والمعلمـين على السـواء ان يمارسـوا ويباشـروا ويجربـوا مستعينين بحـواسهم قبـل افكارهم ليكسبوا ملكة الصناعة بالشكل الذي ارادها لهم حين يقـول :(اعلم ان الصناعة هي ملكة في امر عملي فكري ، وبكونه عمليـا هو جسمـاني محسوس ، والاحوال الجسمانية المحسوسة نقلها بالمباشرة اوعب لها واكمل ، لأن المباشرة في الاحوال الجسمانية المحسوسة اتم فائدة)[1] .

هكذا يكون هذا الرجل الفذ في فكره ، المبدع في نـظرياتـه . . وكما كـان قد سبق عصره واهل زمانه في مجال علمي التـاريخ والاجتمـاع ووضع لمن جـاء بعده اسس هذين العلمين ، واصبح مرجعاً ومصـدراً لهما وهـا نحن كشفنا عنـه ايضا ، كسابق لعصره وابناء زمانه في مجال آخر ، في مجال التربية والتعليم ، التي قل من التفت اليها ، وتجاهلوا ما عنـده من نظريـة تربـوية في اطـار فلسفة عـامة للانسان وللكون ، وللمجتمع وللحضارة وللعمران البشري فقد ظلموه ، وفوتوا على انفسهم وعلى الآخرين مصدرا ومرجعاً للتربية الحديثة ، اذا اعتبروا ما عنده لم يخرج عن بعض النصائح والارشادات في مجال التربية والتعليم .

(١) النص ، ص ، ١٢١ .

القسم الثالث

ابن الازرق

اراء ابن الازرق
في العمران والتربية

تقديم

ابن الازرق احد العلماء والبحّاث القلائل الذين عاشوا في القرن التاسع للهجرة ـ بعد ابن خلدون ـ اي الخامس عشر الميلادي (ت ٨٩٦/ ١٤٩٠) وتركوا آراء ونظريات في العمران البشري ، وكتابة (بدائع المسالك في طبائع الملك)[١] يضعه البعض في مصاف مقدمة ابن خلدون التاريخية ، كما ان هناك من اعتبره « اعظم كتاب في الاجتماع والسياسة لدى المسلمين »[٢] ويفضّلونه على ابن خلدون في نواح كثيرة . وكون ابن الازرق مسبوقا بابن خلدون ، لا يعتبر هذا الاخير عبقرية فريدة او ظاهرة وحيدة .

وان في استعراضنا لرسالته (بدائع المسالك) نجد التشابه ان لم نقل الاقتباس عن المقدمة لأبن خلدون ، مما دفع بعضهم[٣] الى القول بأنه كان لدى ابن الازرق ، مخطوطة لمقدمة ابن خلدون اكمل من النسخ الراهنة التي بين أيدينا .

ولما كان حديثنا عن القطاع التربوي في الفكر الاجتماعي والسياسي ، العمراني والحضاري ، كان لزاماً علينا ان نعرض الى ابن الازرق باعتباره احد

---

(١) حققه علي سامي النشار ، بغداد ، ١٩٧٧ .

(٢) علي سامي النشار ، ابن الازرق ، جـ ١ ، بغداد ، ١٩٧٧ ، المقدمة ، ص ٥٠ .

(٣) الدكتور علي زيعور ، قطاع التربية والطلب في الذات العربية ، محاضرات على الناسخة ، الجامعة اللبنانية كلية التربية .

رجالات هذا القطاع والذين تركوا اثراً فيه وعالجوا مواضيع (العلم والتعليم والتعلم) اي التربية ، كما تصورها أهل هذه الفئة من المفكرين العرب المسلمين .

واستكمالا للفائدة ، نعرض بشيء من الايجاز ، لاراء ابن الازرق التربوية مأخوذة من كتابه (بدائع المسالك) ، بالرغم من تشابهها بل ومطابقتها في الكثير من جوانبها لآراء ونظريات ابن خلدون ، سواء في العمران البشري ، او التحضر الانساني ، او في التربية والتعليم . وسوف لا يجد القارىء صعوبة في هذه المطابقة ومدى التشابه في الآراء بين ما ورد عند ابن خلدون ، وما هو عند ابن الازرق . مأخوذة من محاضرات للدكتور علي زيعور ، في قطاع التربية .

لقد انتفع ابن الازرق ، في « بدائع المسالك »، من سابقيه ، فهو تمثل الكتابات الاجتماعية السياسية التي وصلت اليه عبر الفكر الاسلامي المتفلسف (اخوان الصفاء ، الفارابي ، الخ) ، ومن خلال تراكم الفكر الفقهي المنصب على « القانون العام » والامور الادارية والوظائف الاجرائية وسلطات الدولة ومسار عجلاتها (الغزالي ، الماوردي ، الطرطوشي) . إنَّ ابن الازرق تجاوز ابن خلدون ، او لخصه ، واستعان به بوضوح جريء في افكار كثيرة ، بل وردد أحيانا كلمات وجمل من « المقدمة » .

١ ـ المسألة الأولى « التعليم ضرورة » ، ظاهرة التعليم طبيعية في العمران :

شأنُ العلم والتعليم ، في نظر كاتبنا ، « طبيعي في العمران البشري »[(١)] .

فالحاجةُ للصنائع ولنقل الخبرات والمدركات تفرض التعلم والتعليم ؛ ومن الطبيعي ان يكون في المجتمع أدوات للنقل والتلقي والتحصيل والاستفادة . وهكذا « فَيُفْتَقَرُ الى التعليم ضرورة »[(٢)] .

العلم والتعليم شأنٌ « طبيعي » ، و« ضرورة » ، في كل مجتمع . بذلك تتوفر الاستمرارية ، وتتراكم الخبرات ويُحافَظ على المكتسب من المدركات في شتى

---

(١) و(٢) ابن الازرق ، بدائع ، ج ، ٢ ، ص ٣٣٥ .

الفنـون والصنائـع . وهكذا فـان « تعليم العلم » صنـاعـة لا يقـدر عليهـا كـل إنسان ؛ والعلم واحد لكن الصناعات مختلفـة أو هي عبارة عن اصـطلاحات . سـاعـد ابن الازرق ، من جهـة ثـانيـة ، عـلى تجـاوز ابن خلدون في بعض التحليـلات . وقد خـالف ابن الازرق معلمـه في مـواقف ليست قليلة[1] ، وفي اهتمـامات ومجـالات . ومنذ البـداية قـد يقال : قَصَـدَ ابنُ الازرق الى « إنقاذ » المجتمعات الاسلامية من حالات وصفها بالتـدهور والتمـزق او الضعف المستمر امام العدو . ولأجل ان يقوم بواجب فقد كتب « بـدائع المسالك » كـرد شخصي مقدِّما آدابية للحاكم وأخرى للرعية . يعني هذا ان كاتبنـا نظر الى الـواقع فـرأى الانهزام ؛ وآمن بأن الاصلاح ممكنٌ ، ولا بـد من علاج . وهنـا نجد الحـل غير معروض على طريقة ابن خلدون الـذي ينطلق من « أعمـار الدولـة » ومن ثمت من تشاؤمية وأدوات مفاهيمية عضوية وفردانية للمجتمع . لقد رأى ابن الازرق ان الحـل يكون (وفـاقاً مـع كتاب الـوصايـة والوعـظيين) بـالعودة الى التـربيـة الأولى . فالنكوص الى حالة المجتمع الاسلامي الأول ، الاسلامي الراشـدي او العصـر السحري ، ينقـذ من الضعف في المجتمـع وفي النفـوس وفي التعـامليـة العلائقية .

لا شك في المغالاة ، ذات المقـاصد الـواضحة ، التي تتضـح عبر احكـام النشـار عـلى ابن الازرق وابن خلدون[2] . فمن الصعب ان نـرى معـه في الأشعرية علم اخلاق مستقل ، بقدر ما نرى فيها ان الشريعة هي وحدها تحـدد القيمـة الاخلاقيـة للعمل . الشـريعة وحـدها هي ، في الاشعـريـة ، الحكم المعيـاري . وليست الاخلاق او الـوازع الباطني في نظرنا عامـلا يرفـع المجتمع ويمنع التدهـور والفساد . ليست المـواعظُ ، والمثاليـاتُ ، ورسم آداب الحاكم ثم آداب المحكوم ، عوامل شديدة الفعالية في مجابهة تحديـات القواهـر والعواهـر في

(١) قد تُظهـر قراءة « بـدائع المسالك » وجـود مخطوطـة لمقدمـة ابن خلدون ، عند ابن الأزرق ، اكمل من الطبعة الراهنة لها . فهناك نصوص يوردها ابن الازرق لأبن خلدون غـير موجودة في طبعتنا اليوم . يلاحظ ذلك سريعا . .

(٢) انظر النشار في مقدمته « للجـزء الأول ، ص ٥ ـ ٦ ـ ، وفي مقدمتـه للجزء الثـاني (بغداد ١٩٨٠) ، ص ٥ ـ ٧ .

الداخل والمجتمع ، في الفرد وفي الأمة .

نرى تلك النظرة التي ترسم المُثُل العليا والواجبات في اخذ ابن الازرق للتعليم ، اكثر مما نجدها عند ابن خلدون الذي يبقى ، بعكس ما ظن النشار ، الأقدر من صاحب « بدائع المسالك » .

٢ ـ المسألة الثانية شروط التعليم ، ضرورة الكتب :

صناعة التعليم تستلزم بعض الشروط : منها وجوب المعلم القدير ، والعلم المسبق ، او المادة (الفن ، الصناعة) التي تعلَّم ، والراغب بالعلم اي من ليس هو بعالم . لا بد من المعلم ، ولا بد من الكتب . وكلما ازداد العلم واتسعت الصناعات انتقل العلم من صدور الرجال الى الكتب والايدي . والتعليم مشافهة بدون كتاب سُنَّةٌ كانت ممكنة قديما ، « فلما ضعُفت الهمم وقَصُرت انقرض بعض العلوم ، فأخذ من بقي من العلماء في تدوين العلوم في الكتب لتبقى ولا تبيد »(١) .

واذن فإن العلوم تزداد مع العمران ، وتكثر في المجتمع الحضري . هي ضرورةٌ مدنية ، وظاهرة في المجتمع . وتلك العلوم يجب ان ترتقي وتترسخ ، وهذا ما يستلزم وجود المعلم الذي يلقن ويكون عارفا بأصول الصنعة : لا بد من أدوات وجسور تنقل الثقافة ، ولا بد من طالبين لتلك العلوم ومن مجتمع كي تكون تلك العلوم وتنقل .

٣ ـ المسألة الثالثة ، العلم حيث العراقة في العمران :

ان العلوم تكثر « حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة » ذلك لأن العلم هو ، كما تقرر اعلاه ، من « جملة الصنائع » ؛ والصنائع تزدهر في المجتمع الحضري او في الامصار العريقة في العمران (في التاريخ) الحاصل بفعل طول « أمد الدول المتعاقبة » على تلك الامصار . من هنا تتأتى ضرورة الارتحال باتجاه بغداد وقرطبة والكوفة والى « القاهرة لاستبحار عمرانها واستحكام حضارتها منذ الاف من السنين » (ص ٢٤٠) .

---

(١) قد يظهر قراءة « بدائع المسالك »

٤ ـ المسألة الرابعة : أقسام العلوم او مواد التدريس المحتملة :

في تقسيم العلوم الى العلوم « الحكمية » والعلوم النقلية ، لا يأتي ابن الازرق ، بجديد او باقتراح . لقد كرّر ان العلوم الحكمية صنف من العلم يهتدي اليه الانسان بفكره . ولذلك فتلك علوم « لا تختص بملة لاستواء جميع العقول في مداركها ، على أية ملة كانوا ، وهي موجودة في النوع الانسان مُذْ كان عمران الخليقة »[١] . يقدم ابن الازرق جديدا في كلامه عن النقليات او السمعيات حيث نلقي العلوم الشرعية التي « لا مجال للعقل فيها الا في إلحاق الفروع بالأصول » (ص ٢٤١) والتي هي علوم نافعة وهي « لطف من الله تعالى لخلقه ورحمة لهم ليتم امر معاشهم »[٢] . ويناقش ابن الازرق فعلة معلمه من قبل ، وعوائق العلوم من حيث اكتسابها ورقيها . . .

٥ ـ المسألة الخامسة ، كثرة التواليف عائق :

حمّالات الثقافة عائق : ان مما « أضر بالناس ، في تحصيل العلوم والوقوف على غايته ، كثرةُ التواليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم ، ثم مطالبة المتعلم باستحضار ذلك . . »[٣] . ثم يقدم ابن الازرق شواهد تؤيد حكمه هذا المنقول عن ابن خلدون ، بل المعروف الشائع والذي كان الجميع يشكون منه فالمشتغل بالمذهب المالكي مطالب ، مثلاً ، بكتاب « المدونة » وما كُتب عليها من الشروحات ككتاب ابن يونس ، واللخمى ، وابن بشير (واربعة كتب كبرى اخرى . . .) وكتاب ابن الحاجب وما كتب عليه مع تميز الطريقة القيروانية من الطريقة الـ . . . والطريقة الـ . . . ؛ والاحاطة بذلك كله . « وهي كلها متكررة ، والمعنى واحد ، والعمر ينقضي في واحد منها »[٣] .

ويعطي ابن الازرق تمثيلا (مثالا) آخر هو ضخامة المطلوب من « الناظر

---

(١) النص ، ص ٢٤١ . فكرة عريقة في الفكر العربي الاسلامي . نلقاها شديدة الوضوح عند الكندي . ويشدد عليها ابن رشد . ثم هي فكرة ركيزية في نظرتنا الراهنة للعلوم في حقلها العالمي او في دار الانسان » .

(٢) م . ع ، ص ٢٤١ .

(٣) النص ص ٢٤٥ .

في العربية بكتاب سيبويه »[1] . ان لتنوع الكتب صعوبات ، وهي عوائق امام المتعلم . من جهة اخرى يحيلها كاتبنا الى ابن حزم ، تكثير الكتب كفيل بكمال النظر في علم من العلوم ، وذلك التكثر هو من دعائم العلم « إذ لا يخلو كتاب من فائدة وزيادة علم » .

٦ ـ المسألة السادسة ، كثرة الاختصارات :

كثرة الاختصارات عائق آخر يخل بعملية التعليم[2] . وقد استمرت هذه الاختصارات ، الى جانب الشروحات الغزيرة ، إحدى أبرز الطرائق السيئة في التعليم حتى هذا القرن . فذلك النوع من التأليف ، بجانبه الشرحي او بجانبه الاختصاري التلخيصي ، كان يُعيق العودة الى الاصل ، ويحجب النبع او النور ، ويعزز الذاكرة او يقوم عليها عوضا عن تنمية الفهم ومن ثم النظر من علٍ وجَمِيعِيَّةٍ الى النص . لقد انتبه كثرة من المعلمين القدامى الى ذلك المعيق نصنعه بأيدينا لنضعه بين المتعلم والعلم ، وننمّي النظرة التقديسية للمكتوب والقديم على حساب الشخصي والتجديدي أو الاجتهادي .

ومما رآه ابن الازرق من مساوىء كثرة الاختصارات انها توضع بين يدي المبتدىء ، وهذا من سوء التعليم . ثم انها توجه الفكر الى تتبع الكلمات العويصة ؛ وفي ذلك هدر للوقت وابعاد عن الغاية . يُزاد الى تلك المساوىء كثرة التكرار والاطالة ، ووضع المتعلم في الصعب وابعاده عن تحصيل النافع له[3] . هنا يستشهد ابن الازرق بأنَّ ابن الحاجب نفسه قال : « إنه ربما راجع بعض المواضع من مختصرِهِ الفقهي فلم يفهمه . واذْ ذاك فما الظن بسواه[4] من المختصرات ؟

---

(١) النص ص ٢٤٦ .

(٢) التعليم المقصود هو ، هنا وكما تقدم ، غير مقصور على السمعيات وان كانت هذه هي الأطغى . المنطق ، مثلا من العلوم التي وضعت لها اختصارات كثيرة ومنها ما وضعه الخونجي (ابن الازرق ، ص ٢٤٥) . لكن حتى كتب اختصار المنطق شديد الارتباط بغاية هي خدمة العلوم النقلية ايضا .

(٣) قا : ابن خلدون ، المقدمة ، الكتاب السادس ، الفصل ٣٦ (ص ١٠٢ ـ ١٢٩)

(٤) م . ع . ص ٢٤٦ . وهذا ما كان يحصل حتى عهد غير بعيد . فقد كان . =

٧ ـ المسألة السابعة ، التدريج والتكرار وعدم خلط فَنَّين ،ومبادىء تعليمية اخرى :

هنا نلقي النظريـات الصالحة ، في ميدان طرائق التعليم ، تتكرر عند ابن خلدون[١] ، ثم عنـد ابن الازرق[٢] : التدريـج ، ومـراعـاة قـوة عقـل المتعلم واستعداده ، والبدء بما هو الاسهل او ما هو الاجمالي والمسـائل العـامة في الفن ، ثم الارتفـاع الى ما هـو بَعْد الاجمـال اي الى وجه التعمق والتخصص ، ومن ثم الى كل عويص ومبهم لفتح المغلق . . . ويهاجم ابن الازرق الذين يغفلون ذلك الطريق القائم على التدرج ، ويرفض البدء بالقاء « المسائل المقفلة » . فالمتعلم ، في نظر كاتبنا ، ينشأ تدريجيا ؛ وكذلك يكون قبول العلم والاستعداد لفهمه . لا بد من التكرار ، والانتقال من « التقريب الى الاسهاب » حتى لا يتكاسل المتعلم امام الصعوبات ويهجر التعلم . ومن الطرائق التي يدعو اليها في « بدائع المسالك » ان لا تخلط بين فنين في الـوقت الواحـد . لأنه إذا « خلط عليـه الامر عجـز عن الفهم ، وادركـه الملل ، وانطمس فكـره ، وآيس من التحصيل ، وهجـر العلم والتعليم » (ص ٢٥٢) . ومن الارشـادات الاخـرى تحـديد الــزمن لحصـة التدريس ؛ فهنا ينتبـه الكاتب الى انـه ينبغي « أن لا يطول على المتعلم في الفن الواحد او الكتاب الواحد بتقطيع وتفريق ما بينهما ، لأنـه ذريعة الى النسيـان » . كذلك فإنه لا يجوز ان يطيل في تدريس الكتاب الواحـد او الفن الواحـد حتى لا يحصل الملل والهجر . لقد كرر ابن الازرق قـواعد ، ارشـادية كبـرى تساعـد في نقل العلم وفي سيرورة العملية التربوية بل وفي تعزيز الثقافة ووظائفها .

٨ ـ المسألة الثامنة ، عدم توسيع الافكار في العلوم الآلية :

كل علم يطلب لغيره ، او يكون آلة لعلم اخر ، ينبغي ان لا نتوسع فيـه ولا أن نفرّع فيه المسائل . فالعلم الذي هو وسيلة ، كالنحو والمنطق بـل وأصول الفقه ، يجر الى مسائل لا حاجة بها . ويكون ذلك لغوا . فالاستكثار هنا ، فعل

= التعليم بواسطة المختصرات المنطقية والنحوية اصعب من تعليم النص الاصلي ، وغالبا ما كنا نرى الاستاذ يقع في سوء فهمها او قلته او حتى عدمه .

(١) ابن خلدون ، الباب ٦ ، الفصل ٣٧ (ص ١٠٣٠ ـ ١٠٣١ .

(٢) ابن الازرق ، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٢ .

المتأخرين ، هو اهتمام بالالة والوسيلة وليس بالغاية . ولا شك في أن ذلك كان من اكبر الطرائق السيئة في نقل المعارف وحفظها وخاصة في تجديدها وابقائها فعالة تتحرى الواقع وتقريبه من المدارك . وتلك طريقة والسمعيات تفعل فعلها السيء حتى وقت غير بعيد في العلوم الدينية والمسعيات عموما . فالامام محمد عبده ، كما سنرى ، سيحمل سيفه ضد أضراب ذلك المنهج في التعليم والتربية .

٩ ـ المسألة التاسعة ، اختلاف « طرق تعليم الوِلْدان » ، انعدام الوحدة في طرائق التعليم

يُطِلّ ابن الازرق ، فعلة ابن خلدون ، على التعليم في الامصار الاسلامية . يرى ان التعليم الديني ، في كل تلك الامصار ، هو الأول وأول ما يعطى للولد وقاية وتعويدا . ذلك « لأن تعليم الصغار اشد رسوخا » لكن الطرق في [illegible]ك هي التي تختلف فهناك طريقة أهل المغرب الذين يقتصرون على تعل[illegible]قرآن وأخذهم اثناء ذلك بالرسم »[1] . ثم هناك طريقة أهل الاندلس ، وط[illegible] اهل افريقية ، وطريقة اهل المشرق . . .

١٠ ـ المسألة العاشرة ، أمضار الشدة في التعليم :

الشدة مضرة ؛ لاسيما في « أصاغر الولدان » . فمن تربى بالقهر ، ولداً كان او مملوكا ، عاد عليه ذلك « بضيق النفس ، وذهاب النشاط ، وحصول الكسل ، والحَمْل على الكذب والخبث والمكر والخديعة »[2] . ومن المكتسبات الاساسية التي قدمتها التربويات عندنا ، منذ بداياتها وكما تقدم مرارا ، أن نفسانية خاصة تتولد في الذي يعيش في القهر والانغلاب او يعامل بقسوة . بهذا ابن الازرق يرى بوضوح ان من كان مرباه بالقهر يحصل عنده « فساد معاني الانسانية من حيث الاجتماع ، وهي الحمية والمدافعة ، والاقبال على اكتساب الفضائل ، والخلق الجميل ؛ حتى ينقبض عن غاية مقصودة فيرتكس ويعود في

---

(١) ابن الازرق ، النص ، ص ٢٥٢ .

(٢) ابن الازرق ، ص ٢٥٤ .

أسفل سافلين »[1] . ومن النافع لنا أن نتذكـر امرا نعـرفه لكنـه غير منغـرس في مجتمعـاتنا اليـوم هو ان السيئـات تلك تقع « لكـل امة حصلت في قبضـة القهـر والفسق »[2] . ويفسـر كاتبنـا خُلُقَ اليهود بـالواقـع الاجتماعي الـذي يقهـرهم اذ المجتمـع عنـده ، وكـما قـال ابن خلدون مـثـلاً ، تكـون الـثقـافـة ، وتكون السلوكات والاخلاق كما يكون المجتمع وثقافته .

ويُردّد ابنُ الأزرق المأثـور من الكلام حـول وجوب عـدم الشدة ، وأن لا يزيد المؤدبُ في ضرب الصبيان حرصا على صون النفـوس عن مذلـة التأديب . وهكذا نلاحظ هنا ان القمع او الشـدة ، في مجال التـربية وفي مجـال السياسـة ، ظاهرة تعود علينا بضيق النفس ، وذهاب النشاط ، وحصـول الكسل ، كـما ان المعـاملة القاهـرة ، في المجتمع او في المـدرسـة ، تـولـد الكـذب والخبث والمكـر والخديعة[3] . ولسنا اليوم ، في مجال النظر التربوي ، بحاجة للاستشهاد بـأجنبيٍّ أو مُربٍّ حديث كبير الاسم لنكرر ان التـربية الـولديـة (او للشعب) إن لم تكن تقـوم على عـلائق من الثقة والمسـاواة ، او في جـو الـديمـوقـراطيـة والتحـاوريـة والتـراحميـة ، فَلَنْ تؤمن الشخصيـة السـويـة في المجـال الفـردي وعـلى صعيـد الحضـارة . ونحن اليوم إذْ نكـرر التوازي بـين المعلم في مدرستـه ، والموظف في عمله ، والشرطي او صاحب السلطة ازاء المحكومين ، فإننا نكـرر ظاهـرة قالهـا الاسلاف لكن مجتمعاتنا مع الأسف لم تتأثر بها أو تستفد منها .

١١ ـ المسألة الحاديةعشرة ، الرِّحلة في طلب العلم ولقاء المشيخة :

هنا يقدم المؤلف بالكلام ما كان واقعا . فالانتقال الى حيث المشاهـير كان احدى الطرائق في « مزيد كمال العلم » إنَّ الترسخ والاتساع يحصـلان كلما ازداد تعـرف المتعلم على الاكـثر من أربـاب العلم إذْ يتـوفـر بـذلـك التكـرار وتعـدد اللقاءات ، ويَحْصُل للمتعلم التمييـز بين الاختـلافات . تكـون الرحلة في طلب العلم لاكتســاب الفـوائــد والكمـال بلقــاء المشـايـخ ومبـاشــرة الــرجــال وهنا يتشهد كاتبنا بأقوال شهيرة تغرس تلك الظاهرة بين المتعلمين ، وتبين منافع « السفر لأجل العلم » . ونـراه يعيد إلينـا اقوالا للغـزالي ، وآخر عن مـالك بن

---

(١) و(٢) و(٣) ، نفسه ، ص ٣٦٨ .

دينار ، وثالث لأبن العربي ، الخ وهي شواهد تدلنا على طريقة في التعلم ، واخرى في التعليم[1] ، وعلى منافع اللقاء المباشر (ومن ثمت منافع المؤتمرات او الندوات) بين رجال العلم . وقد سبق ان رأينا ما قاله ابن سينا من منافع ومحاسن يخلقها اللقاء والعلائق الشخصية بين المتعلمين مما يحفز للاكثار من الاجتماع بينهم ولرفض التعليم الافرادي .

١٢ - المسألة الثانية عشرة ، العلم والسياسة او العلماء والسلطة :

هنا يدرك كاتبنا ظاهرة العلائق الواجبة القيام بين العلماء (رجال العلم ، المتعلمون ، المثقفون في الاصطلاح الشائع) والسياسة . فيرى ان « العلماء من بين الناس ابعد عن السياسة ومذاهبها » . ويقدم اسبابا تنم عن تحليل صائب وما يزال صحيحا . فيشدد ، للمثال ، على أنّ رجل الفكر معتاد على الذهنيات وما هو نظري ، وما هو ليس في الخارج او في الواقع او في الاعيان . وبينما السياسة تحتاج الى مراعاة ما في الخارج ، فإن العلماء « منفردون في سائر انظارهم بالامور الذهنية لا يعرفون سواها » فسرعان ما يقعون في الغلط . وتلك هي ايضا حال اهل الذكاء والكيس اي الذين ينزعون « الى الغوص على المعاني والقياس والمحاكاة »[2] .

١٣ - المسألة الثالثة عشرة ، حَمَلَةُ العلم اكثرهم من العجم ، عوامل تطور الثقافة العربية الاسلامية :

لماذا استمر ولفترة طويلة العلم في اكثريته وفي جانبيه « الشرعي والعقلي » في الملة الاسلامية بين يدي العجم ؟ هذا السؤال الذي يطرح في تراثنا لا يعني ، منذ البداية ، تراتها بين الاعراق وتفاوقا بين الالوان او الامم . وقد قدم ابن الازرق ، وغيره كثيرون قبلا ومنهم ابن خلدون[3] ، العوامل الاجتماعية

---

(١) طريقتان عرفتهما ايضا اوروبا الوسيطية ، ويعرفهما التعليم والتربية في الحضارة الهندية . الا ان المتميز في تراثنا هو الاجازة ، وذلك عائد لنوع التعلم او للمادة التعليمية

(٢) ابن الازرق ، ن ص ٢٦٦ .

(٣) ابن الازرق ، ص ٣٧٢ .

التي تشرح تلك الظاهرة وهذه الظاهرة موجودة اليوم في الثقافة الفرنسية ، او في الحضارة الاميركية اليوم . إنّ التفسير الاجتماعي اي القول بأن المجتمع هو اليوم يخلق ويبتكر ، يبقى التفسير السليم . فليست القضية هذه آيلة الى نقص في الفكر هنا ، وعمق عقل في تلك الامة ، ولا هي ذات اسباب مناخية او دينية وراثية ومتعلقة بالدم او بعوامل ثابتة خاصة بهذا ومعدومة عند ذاك[1] . وظاهرة ان حملة العلم في الاسلام هم العجم سهلة التفسير ، وهي إن كانت كما تقدم معروفة في حضارات كثيرة عبر التاريخ فإنها ما تزال تجد في تفسير ابن الازرق ما نقبله اليوم . يهمنا هنا ان تفسير الظواهر الثقافية بعوامل سياسية اجتماعية هو فهم يعطي الاسبقية للمجتمع ، للكل، للحضارة ، للعمران ، للأمة . فلا مجال ، في تفسير ابن الازرق وغيره من العرب ، للقول بعوامل تعصبية لعرق او لأمة . وذلك مكتسب أساسي في الحضارة العربية الاسلامية من حيث انه تعطي للرابط الانساني (الروحي في الاصطلاح القديم) اولوية على الرابط العرقي أو الاجناسي والجغرافي .



التيار الاجتماعي الثقافي داخل التربويات الغَرْبسلامية درس ظاهرة التعليم في المجتمع منطلقا من وظيفة العلم الاجتماعية والصناعية . كما درس الصلات بين العلم وتطور المجتمع او بين المعرفة والواقع مشيرا الى ان المعرفة تنمو او تتقهقر بحسب المجتمع وداخل التاريخ . بذلك أُخِذَت المعرفة كنتاج للعمران ، غير هابطة من اعلى ، ولا وافدة من خارج الواقع . كما يكون المجتمع تكون المعرفة ، وتكون الصنائع ، ويكون العلم والتعليم . لقد رأينا هذا التيار ينبه الى أن المجتمع هو الأول ، والسابق ، والمحرك او المانع للعلم

---

(١) مع ذلك لا يغفل ابن الازرق ، نظير استاذه في المقدمة ،ان التفوق العجمي لم يستمر .فعندما انغرس العربي في الصنائع ، في الحاضرة والعمران استلم العلوم ونجح حيث تخصص او حيث انصبّ وبعمق .

والصنائع . والعلم والتعليم ظاهرة تزدهر وتتعقد بازدهار المجتمع وتعقده وتكون بسيطة قليلة في التجمع السكاني البسيط المتنقل اللا متحضر . وبذلك فالواقع هو الذي يحدد المعرفة المطلوبة ، والصنائع المناسبة ، والتعلم للافكار او المهارات اللازمة . الواقع له الاولوية على العلم ، وظواهر المجتمع تحدد المعرفة ، واختلاف البنية الاجتماعية يولّد الاختلاف في المعارف والعلم والتعليم . انه عارضٌ عصابيٌّ اللجوء لهذا المفكر الاجنبي او ذاك عند ايراد فكرة معروفة عالميا الآن ، أو هي مبذولة في تراثنا الراهن او القديم ، لعل الوعي بخطر ذلك يجعلنا نستشهد بابن خلدون ، او ابن الازرق ، عند بحثنا اليوم في علائق الفكر بالواقع ، او في ديناميات البُنى الاجتماعية ، وفي مضمار علم الاجتماع المعرفي ، وتراكم المعرفة ، وعلائق العلم والصنائع بمستوى المجتمع ، ومادية التفكير ، والفكر الواقعي النزعة ، والنظرية والممارسة . ان علائق العيني والمثالي او الاسس المادية للمعرفة (والثقافة) بأنماط التفكير علائق أشار اليها التربويون اصحاب اتجاه العقلانية الواقعية ممثلا بابن خلدون .

الكتاب الثاني

النصوص

محتويات الكتاب الثاني

القسم الأول : نصوص ابن خلدون

القسم الثاني ـ نصوص ابن الازرق

القســم الأول

نصوص ابن خلدون[1]

(١) نصوص مأخوذة من كتاب المقدمة . ومن ابواب مختلفة .

النص الأول

في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه مسائل

في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وان الكسب هو قيمة الاعمال البشرية

اعلَمْ أنَّ الانسانَ مفتقِرٌ بالطبع الى ما يقوتُهُ ويموِّنه ، في حالاته وأطواره ، من لدن نشوئِهِ الى أشُدِّه إلى كِبَرِهِ . « والله الغَنِيُّ وأنتُمُ الفُقَراءُ » . والله سبحانه خلقَ جميعَ ما في العالمِ للانسان ، وامتَنَّ به عليه في غير ما آيةٍ من كتابه فقال تعالى : ﴿ وسخَّرَ لكمُ ما في السَّمواتِ وما في الأرضِ جميعاً منه ﴾[1] وسخَّر لكُمُ الشمسَ والقَمَرَ وسخر لكم البَحْرَ وسخَّرَ لكم الفُلكَ وسخَّرَ لكمُ الأنعام . وكثيرٌ من شواهدهِ . ويدُ الانسانِ مبسوطةٌ على العالمِ وما فيهِ ، بما جعل الله له من الاستخلافِ . وأيدي البشرِ منتشرةٌ ، فهي مشترِكةٌ في ذلك . وما حصل عليه يدُ هذا امتنعَ عن الآخر إلا بعِوَضٍ . فالانسانُ متى اقتدرَ على نفسهِ وتجاوزَ طورَ الضَّعْفِ ، سعى في اقتناء المكاسبِ ، لينفقَ ما آتاهُ الله منها ، في تحصيلِ حاجاتِه وضروراتِهِ بدفعِ الأعواضِ عنها . قال الله تعالى : « فابتغوا عندَ الله الرِزقَ » .

وقد يحصُلُ له ذلك بغيرِ سعيٍ ، كالمَطَرِ المُصلِحِ للزراعة وأمثالهِ . إلاَّ أنَّها إنما تكونُ مُعينةً ، ولا بدَّ من سعيِهِ معها كما يأتي ؛ فتكونُ له تلك المكاسبُ معاشاً إن كانت بمقدارِ الضَّرورةِ والحاجةِ ، ورياشاً ومُتَمَوَّلاً إن زادت على

---

(1) من آية ١٣ من سورة الجاثية .

ذلك . ثم إنَّ ذلك الحاصلَ أو المقتني ، إن عادت منفعتُهُ على العبدِ ، وحصلت له ثمرته ، من إنفاقِه في مصالحه وحاجاته سُمِّيَ ذلك رزقاً . قال ﷺ : إنما لكَ من مالكَ ما أكلتَ فأفنيتَ ، أو لبستَ فأبليتَ ، أو تصدقت فأمضيت » . وان لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يُسمى بالنسبة الى المالك رزقا ، والمتملِّك منه حينئذ بسعي العبد وقدرته يُسمَّى كسبا . وهذا مثل التُراثِ ، فإنه يسمى بالنسبة الى الهالك كسبا ولا يسمى رزقا ، إذ لم يحصل له به منتفع ، وبالنسبة الى الوارثين متى انتفعوا به يسمى رزقاً . هذا حقيقة مسمى الرزق عند اهل السنة . وقد اشترط المعتزلة في تسميته رزقا ان يكون بحيث يصح تملكه ، وما لا يتملك عندهم فلا يسمى رزقا . وأخرجوا الغُصوبات[1] والحرام كله عن ان يسمى شيء منها رزقا . والله تعالى يرزق الغاصب والظالم والمؤمن والكافر ، ويختص برحمته وهدايته من يشاء . ولهم في ذلك حجج ليس هذا موضع بسطها .

ثم اعلم ان الكسب انما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد الى التحصيل ؛ فلا بدَّ في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه . قال تعالى : ﴿ فابتغوا عند الله الرزق ﴾ والسعي اليه انما يكون بأقدار الله تعالى والهامه ، فالكل من عند الله . فلا بدَّ من الأعمال الانسانية في كل مكسوب ومتمول . لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر ؛ وان كان مقتنى من الحيوان او النبات او المعدن فلا بدَّ فيه من العمل الانساني كما تراه ، وإلّا لم يحصُل ولم يقع به انتفاع .

ثم إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول ، وهما الذخيرة والقنية لأهل العالم في الغالب . وان اقتنى سواهما في بعض الأحيان ، فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق ، التي هما عنها بمعزل ، فهما اصل المكاسب والقنية والذخيرة . واذا تقرر هذا كله

---

(١) الغصب مصدر : الشيء المغصوب . ولم ترد في لسان العرب لفظة غصوبات . لذلك الأصح ان يقول : وأخرجوا الاشياء المغصوبة . وفي ب : المغصوبات .

فاعلم ان ما يفيده الانسان ويقتنيه من المتمولات ، إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه هو قيمة عمله ، وهو القصد بالقنية ؛ اذ ليس هنالك الا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية . وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها . مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل ، الا ان العمل فيهما اكثر ، فقيمته اكثر . وإن كان من غير الصنائع ، فلا بد في قيمة ذلك المفاد والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به ؛ اذ لولا العمل لم تحصل قنيتها . وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصة من القيمة عظمت او صغرت . وقد تخفى ملاحظة العمل كما في اسعار الأقوات بين الناس ؛ فإن اعتبار الاعمال والنفقات فيها ملاحظ في اسعار الحبوب كما قدمناه ؛ لكنه خفي في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤونته يسيرة ، فلا يشعر به الا القليل من اهل الفلح . فقد تبين ان المفادات والمكتسبات كلها او اكثرها انما هي قيم الأعمال الانسانية ، وتبين مسمى الرزق ، وانه المنتفع به . فقد بان معنى الكسب والرزق وشرح مسماهما .

واعلم انه اذا فقدت الأعمال ، او قلت بانتقاص العمران ، تأذن الله برفع الكسب . ألا ترى الى الأمصار القليلة الساكن ، كيف يقل الرزق والكسب فيها ، او يفقد ، لقلة الأعمال الانسانية . وكذلك الأمصار التي يكون عمرانها[1] اكثر ، يكون اهلها اوسع احوالا واشد رفاهية كما قدمناه قبل . ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد ، اذا تناقص عمرانها إنها قد ذهب رزقها ؛ حتى ان الانهار والعيون ينقطع جريها في القفر ، لما ان فور العيون انما يكون بالانباط والامتراء الذي هو بالعمل الانساني ، كالحال في ضروع الأنعام ، فما لم يكن انباط ولا امتراء نضبت وغارت بالجملة ، كما يجف الضرع اذا ترك امتراؤه . وانظره في البلاد التي تعهد فيها العيون لأيام عمرانها ، ثم يأتي عليها الخراب كيف تغور مياهها جملة كأنها لم تكن . ﴿ والله يُقَدِّرُ اللَّيلَ والنَّهارَ ﴾ .

---

(١) كذا ، وفي ب : تكون اعمالها . . . الخ .

في وجوه المعاش واصنافه ومناهجه

اعلم ان المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله ، وهو مفعل من العيش . كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل الا بهذه ، جعلت موضعا له على طريق المبالغة . ثم ان تحصيل الرزق وكسبه : إما ان يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه ، على قانون متعارف ، ويسمى مغرما وجباية ، وإما ان يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه واخذه برميه من البر او البحر ، ويسمى اصطيادا ، وإما ان يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المتصرفة بين الناس في منافعهم ، كاللبن من الأنعام ، والحرير من دوده ، والعسل من نحله ؛ او يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه واعداده لاستخراج ثمرته . ويسمى هذا كله فلحا . وإما ان يكون الكسب من الأعمال الانسانية : إما في موادٍّ بعينها ، وتسمى الصنائع من كتابة وتجارة وخياطة وحياكة وفروسية وامثال ذلك ؛ او في مواد غير معينة ، وهي جميع الامتهانات والتصرفات ؛ وإما ان يكون الكسب من البضائع واعدادها للأعواض ، إما بالتقلب بها في البلاد او احتكارها وارتقاب حوالة الاسواق فيها . ويسمى هذا تجارة .

فهذه وجوه المعاش واصنافه ، وهي معنى ما ذكره المحققون من اهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره ؛ فإنَّهم قالوا : « المعاشُ إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة » : فأما الامارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش ، فلا حاجة بنا الى ذكرها ، وقد تقدم شيء من احوال الجبايات السلطانية واهلها في الفصل الثاني ؛ واما الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعية للمعاش . اما الفلاحة فهي متقدمة عليها كلها بالذات ، إذ هي بسيطة وطبيعية فطرية ، لا تحتاج الى نظر ولا علم ، ولهذا تنسب في الخليقة الى آدم ابي البشر ، وأنه معلمها والقائم عليها ، إشارة الى انها اقدم وجوه المعاش وانسبها الى الطبيعة . وأما الصنائع فهي ثانيتها ومتأخرة عنها ، لأنها مركبة وعلمية تصرف فيها الأفكار والأنظار ؛ ولهذا لا توجد غالبا الا في اهل الحضر الذي هو متأخر عن البدو

وثـان عنـه . ومن هـذا المعنى نسبت الى ادريس الأب الثـاني للخليقـة ، فـإنــه مستنبـطها لمن بعـده من البشر بـالوحي من الله تعـالى . وأما التجـارة وان كانت طبيعية في الكسب ، فالاكثر من طرقها ومذاهبها ، انما هي تحيـلات في الحصول عـلى مـا بـين القيمتـين في الشـراء والبيـع ، لتحصيـل فـائـدة الكسب من تلك الفضلة . ولذلك اباح الشرع فيه المكاسبة[1] ، لما انه من باب المقامرة ، إلا انـه ليس اخذاً لمال الغير مجاناً ، فلهذا اختص بالمشروعية . والله اعلم .

(١) كذا ، وفي ب : المكايسة .

النص الثاني

١ - في ان الصنائع لا بد لها من العلم(١)

اعلم ان الصناعة هي ملكة في امر عملي فكري ، وبكونه عمليا هو جسماني محسوس . والأحوال الجسمانية المحسوسة ، نقلها بالمباشرة اوعب لها واكمل ، لأن المباشرة في الاحوال الجسمانية المحسوسة اتم فائدة ، والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد اخرى ، حتى ترسخ صورته . وعلى نسبة الأصل تكون الملكة . ونقل المعاينة اوعب واتم من نقل الخبر والعلم . فالملكة الحاصلة عنه اكمل وارسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر . وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته . ثم ان الصنائع منها البسيط ومنها المركب . والبسيط هو الذي يختص بالضروريات ، والمركَّب هو الذي يكون للكماليات . والمتقدم منها في التعليم هو البسيط ، لبساطته اولا ، ولأنه مختص بالضروري الذي تتوفر الدواعي على نقله ، فيكون سابقا في التعليم ويكون تعليمه لذلك ناقصا . ولا يزال الفكر يخرج اصنافها ومركباتها من القوة الى الفعل ، بالاستنباط شيئا فشيئاً على التدريج ، حتى تكمل . ولا يحصل ذلك دفعة وانما يحصل في أزمان واجيال ، اذ خروج الاشياء من القوة الى الفعل لا يكون دفعة ، لاسيما في الأمور الصناعية . فلا بد له اذن من زمان . ولهذا تجد الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة ، ولا يوجد منها الا البسيط ، فاذا تزايدت حضارتها ودعت امور

(١) كذا ، وفي ب : المعلم .

الترف فيها الى استعمال الصنائع ، خرجت من القوة الى الفعل .

وتنقسم الصنائع ايضا : الى ما يختص بأمر المعاش ، ضروريا كان او غير ضروري ، والى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الانسان ، من العلوم والصنائع والسياسة . ومن الأول الحياكة والجِزارةُ والنجارة والحدادة وامثالها . ومن الثاني الوراقة ، وهي معاناة الكتب بالانتساخ والتجليد ، والغناء والشعر وتعليم العلم وامثال ذلك . ومن الثالث الجندية وامثالها . والله اعلم .

٢ ـ في ان الصنائع انما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته

والسبب في ذلك ان الناس ، ما لم يستوف العمران الحضري وتتمدن المدينة انما همهم في الضروري من المعاش ، وهو تحصيل الاقوات من الحنطة وغيرها . فاذا تمدنت المدينة وتزايدت فيها الأعمال ووفت بالضروري وزادت عليه ، صرف الزائد حينئذ الى الكمالات من المعاش . ثم ان الصنائع والعلوم انما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات ، والقوت له من حيث الحيوانية والغذائية ؛ فهو مقدم لضرورته على العلوم والصنائع ، وهي متأخرة عن الضروري . وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأنق فيها حينئذ ، واستجادة ما يطلب منها بحيث تتوفر دواعي الترف والثروة . واما العمران البدوي او القليل فلا يحتاج من الصنائع الا البسيط ، خاصة المستعمل في الضروريات من نجار او حداد او خياط او حائك او جزار . واذا وجدت هذه بعد ، فلا توجد فيه كاملة ولا مستجادة . وانما يوجد منها بمقدار الضرورة ، إذ هي كلها وسائل الى غيرها وليست مقصودة لذاتها .

واذا زخر بحر العمران وطلبت فيه الكمالات ، كان من جملتها التأنق في الصنائع واستجادتها ؛ فكملت بجميع متمماتها وتزايدت صنائع اخرى معها ، مما تدعو اليه عوائد الترف واحواله ، من جزار ودباغ وخراز وصائغ وامثال ذلك . وقد تنتهي هذه الأصناف اذا استبحر العمران الى ان يوجد فيها كثير من الكمالات ، ويتأنق فيها في الغاية ، وتكون من وجوه المعاش في المصر لمنتحلها . بل تكون فائدتها من اعظم فوائد الأعمال ، لما يدعو اليه الترف في

المدينة مثل الدهان والصفار والحمامي والطباخ والسفاج والهراس ومعلم الغناء والرقص وقرع الطبول على التوقيع ؛ ومثل الورّاقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها ، فإن هذه الصناعة انما يدعو اليها الترف في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية وامثال ذلك . وقد تخرج عن الحد اذا كان العمران خارجا عن الحد ، كما بلغنا عن اهل مصر ، ان فيهم من يعلم الطيور العجم والحمر الانسية ، ويتخيل اشياء من العجائب بايهام قلب الأعيان وتعليم الحداء والرقص والمشي على الخيوط في الهواء ، ورفع الأثقال من الحيوان والحجارة ، وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب . لأن عمران امصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة . ادام الله عمرانها بالمسلمين . والله الحكيم العليم .

٣ - في ان رسوخ الصنائع في الامصار انما هو برسوخ الحضارة وطول امدها

والسبب في ذلك ظاهر ، وهو ان هذه كلها عوائد للعمران والوأم[1] . والعوائد انما ترسخ بكثرة التكرار وطول الأمد فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الأجيال . واذا استحكمت الصبغة عَسُر نزعها . ولهذا فإنا نجد في الأمصار التي كانت استبحرت في الحضارة ، لم تراجع عمرانها وتناقص ، بقيت فيها اثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأمصار المستحدثة العمران ، ولو بلغت مبالغها في الوفور والكثرة . وما ذاك الا لأن احوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الأحقاب وتداول الأحوال وتكررها ، وهذه لم تبلغ الغاية بعد . وهذا كالحال في الاندلس لهذا العهد ، فإنا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة واحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو اليه عوائد امصارها ، كالمباني والطبخ واصناف الغناء واللهو من الآلات والأوتار والرقص وتنضيد الفرش في القصور ، وحسن الترتيب والأوضاع في البناء ، وصوغ الانية من المعادن والخزف وجميع المواعين ، واقامة الولائم والأعراس وسائر الصنائع التي يدعو اليها الترف وعوائده .

فتجدهم اقوم عليها وابصر بها . وتجد صنائعها مستحكمة لديها ؛ فهم على حصة موفورة من ذلك وحظ متميز بين جميع الامصار . وان كان عمرانها قد تناقص ، والكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العدوة . وما ذاك الا لما

---

(١) البيت الدفيء .

قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الأموية وما قبلها من دولة القوط ، وما بعدها من دولة الطوائف وهلم جرًا . فبلغت الحضارة فيها مبلغا لم تبلغه في قطر ، إلا ما ينقل عن العراق والشام ومصر ايضا ، لطول آماد الدول فيها ؛ فاستحكمت فيها الصنائع وكملت جميع اصنافها على الاستجادة والتنميق . وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران ، لا تفارقه الى ان ينتقض بالكلية ، حال الصبغ اذا رسخ في الثوب . وكذا ايضا حال تونس فيما حصل فيها من الحضارةمن الدول الصنهاجية والموحدين من بعدهم ، وما استكمل لها في ذلك من الصنائع في سائر الاحوال ، وان كان ذلك دون الأندلس . إلا انه متضاعف برسوم منها تنقل اليها من مصر لقرب المسافة بينهما ، وتردد المسافرين من قطرها الى قطر مصر في كل سنة . وربما سكن اهلها هناك عصورا ، فينقلون من عوائد ترفهم ومحكم صنائعهم ما يقع لديهم موقع الاستحسان . فصارت احوالها في ذلك متشابهة من احوال مصر لما ذكرناه ، ومن احوال الأندلس لما ان اكثر ساكنها من شرق الاندلس حين الجلاء لعهد المئة السابعة . ورسخ فيها من ذلك احوال ، وان كان عمرانها ليس بمناسب لذلك لهذا العهد . إلا ان الصبغة اذا استحكمت ، فقليلا ما تحول الا بزوال محلها . وكذا نجد بالقيروان ومراكش وقلعة ابن حماد اثرا باقيا من ذلك ، وان كانت هذه كلها اليوم خرابا او في حكم الخراب . ولا يتفطن لها الا البصير من الناس ، فيجد من هذه الصنائع اثارا تدله على ما كان بها ، كأثر الخط الممحو في الكتاب . ﴿ والله الخلاّق العليم ﴾ .

٤ ـ في ان الصنائع انما تستجاد وتكثر اذا كثر طالبها

والسببُ في ذلك ظاهر ، وهو ان الانسان لا يسمح بعمله ان يقع مجانـا ، لأنه كسبه ومنه معاشه . إذ لا فائـدة له في جميـع عمره في شيء مما سواه ، فـلا يصرفه الا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع . وان كانت الصناعة مطلوبـة وتوجه اليها النفاق كانت حينئذ الصناعة بمثـابة السلعـة التي تنفق سوقهـا وتجلب للبيع ، فيجتهد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم . وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تنفق سوقها ، ولا يوجه قصد الى تعلمها ؛ فـاختصت بالترك وفقدت للاهمال . ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه : « قيمة كل امرىء ما يحسن » . بمعنى ان صناعتـه هي قمته ، اي قيمـة عمله الذي هـو معاشـه . وايضا فهنا سر اخر وهو أنَّ الصنائع واجادتها إنما تطلبها الدولة ، فهي التي تنفق سوقها وتوجه الطلبات اليها . وما لم تطلبه الدولة ، وإنما يطلبها غيرهـا من اهل المصر ، فليس على نسبتها ؛ لأن الدولـة هي السوق الأعـظم ، وفيها نفـاق كل شيء ، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة . فما نفق فيها كان اكثريا ضرورة . والسوقة وان طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام ولا سوقهم بنافقة . والله سبحانه وتعالى قادر على ما يشاء .

٥ ـ في ان الامصــار
اذا قــاربت الخـــراب انتقصت مـنهــا الصنائع

وذلك لما بيناه من ان الصنائع انما تستجاد اذا احتيج اليهـا وكثر طـالبها . فإذا ضعفت احوال المصر ، واخذ في الهرم بانتقاض عمرانـه وقلة ساكنـه تناقص فيه الترف ، ورجعوا الى الاقتصار على الضروري من احـوالهم ، فتقل الصنـائع التي كانت من توابع الترف . لأن صاحبها حينئذ لا يصح له بها معـاشه ، فيفـر الى غيـرها ، او يمـوت ، ولا يكـون خلف منـه ، فيـذهب رسم تلك الصنـائـع جملة ، كما يذهب النقاشون والصواغون والكتـاب والنساخ وامثـالهم من الصناع لحاجات الترف . ولا تزال الصنـاعات في التنـاقص ما زال المصـر في التناقص ، الى ان تضمحل . والله الخلاق العليم ، سبحانه وتعالى .

٦ ـ في ان العرب ابعد الناس عن الصنائع

والسبب في ذلك انهم اعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري ، وما يدعو اليه من الصنائع وغيرها . والعجم من اهل المشرق وامم النصرانية عدوة البحر الرومي اقوم الناس عليها ، لأنهم اعرق في العمران الحضري وأبعد عن البدو وعمرانه . حتى إنَّ الإبل التي اعانت العرب على التوحش في القفر ، والاعراق في البدو ، مفقودة لديهم بالجملة ، ومفقودة مراعيها ، والرمال المهيئة لنتاجها . ولهذا نجد اوطان العرب وما ملكوه في الاسلام قليل الصنائع بالجملة ، حتى تجلب اليه من قطر آخر . وانظر بلاد العجم ، من الصين والهند وارض الترك وامم النصرانية ، كيف استكثرت فيهم الصنائع ، واستجلبها الأمم من عندهم .

وعجم المغرب من البربر ، مثل العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ احقاب من السنين . ويشهد لك بذلك قلة الامصار بقطرهم كما قدمناه . فالصنائع بالمغرب لذلك قليلة وغير مستحكمة ؛ إلا ما كان من صناعة الصوف في نسجه ، والجلد في خرزه ودبغه . فإنهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ ، لعموم البلوى بها ، وكون هذين اغلب السلع في قطرهم ، لما هم عليه من حال البداوة . وأما المشرق فقد رسخت الصنائع فيه منذ ملك الأمم الأقدمين من الفرس والنبط والقبط وبني اسرائيل ويونان والروم احقابا متطاولة ، فرسخت فيهم احوال الحضارة ، ومن جملتها الصنائع كما قدمناه ، فلم يمح رسمها . واما

اليمن والبحرين وعمان والجزيرة ، وإن ملكه العرب ؛ إلا انهم تداولوا ملكه آلافا من السنين في أمم كثيرة منهم ، واختطوا امصاره ومدنه ، وبلغوا الغاية من الحضارة والترف . مثل عاد وثمود والعمالقة وحمير من بعدهم والتبابعة والأذواء ، فطال امد الملك والحضارة واستحكمت صبغتها وتوفرت الصنائع ورسخت ، فلم تبل ببلى الدولة كما قدمناه . فبقيت مستجدة حتى الآن . واختصت بذلك للوطن ، كصناعة الوشي والعصب وما يستجاد من حوك الثياب والحرير فيها . والله وارث الارض ومن عليها ، وهو خير الوارثين .

٧ ـ في ان من حصلت لـه ملكة في صناعـة فعَلّ ان يجيـد بعدها ملكة في اخرى

ومثال ذلـك الخيـاط اذا اجـاد ملكـة الخيـاطـة واحكمهـا ، ورسخت في نفسـه ، فلا يجيـد من بعدهـا ملكـة النجـارة او البنـاء ؛ إلا ان تكـون الأولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها . والسبب في ذلـك ان الملكات صفـات للنفس الـوان ؛ فلا تـزدحم دفعة . ومن كـان على الفـطرة كان اسهـل لقبول الملكـات واحسن استعـدادا لحصولهـا . فإذا تلونت النفس بـالملكة الأخـرى وخرجت عن الفـطرة ضعف فيها الاستعـداد باللون الحصـال من هذه الملكـة ، فكان قبـولهـا للملكة الأخرى اضعف . وهذا بين يشهـد له الـوجود . فقـل ان تجد صـاحب صناعة يحكمها ، ثم يحكم من بعدها اخرى ، ويكون فيهما معا على رتبة واحدة من الاجادة . حتى إنَّ اهل العلم الذين ملكتهم فكريـة فهم بهذه المثـابة . ومن حصل منهم على ملكة علم من العلوم واجادهـا في الغايـة ؛ فقل ان يجيـد ملكة علم آخر على نسبتـه ؛ بل يكـون مقصرا فيه إن طلبـه ؛ الا في الأقل النـادر من الأحوال . ومبنيٌّ سببه على ما ذكرناه من الاستعداد وتلوينه بلون الملكـة الحاصلة في النفس . والله سبحانه وتعالى أعلم ، وبه التوفيق ، لا رب سواه .

٨ ـ في الاشارة الى امهات الصنائع

إعلم ان الصنائع في النـوع الانساني كثيـرة ، لكثرة الأعمـال المتداولـة في العمران . فهي بحيث تشذ عن الحصـر ولا يأخـذها العـدُّ . إلا ان منها مـا هو ضروري في العمران او شريف بالموضوع ؛ فنخصها بالذكر ونتـرك ما سـواها : فأما الضروري فكالفلاحة والبنـاء والخياطـة والنجارة والحيـاكة ؛ واما الشريفـة بالموضوع فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب . فأما التوليد فإنها ضرورية في العمران وعامة البلوى ، إذ بها تحصل حياة المولود ويتم غـالبا . ومـوضوعهـا مـع ذلك المـولودون وأمهـاتهم . وأما الـطب فهو حفظ الصحـة للانسـان ودفـع المرض عنه ، ويتفرع عن علم الطبيعـة ، وموضـوعه مـع ذلك بـدن الانسان . وأمَّا الكتابة وما يتبعها من الوراقة ، فهي حافظة على الانسان حاجته ومقيدة لهـا عن النسيان ، ومبلغة ضمائر النفس الى البعيد الغائب ، ومخلدة نتـائج الافكـار والعلوم في الصحف ، ورافعـة رتب الوجـود للمعـاني . وأمـا الغنـاء فهـو نسب الاصوات ومظهر جمالها للأسمـاع . وكل هـذه الصنائـع الثلاث داع الى مخـالطة الملوك الأعاظم في خلواتهم ومجالس انسهم ؛ فلهـا بذلـك شرف ليس لغيـرها . ومـا سوى ذلـك من الصنائـع فتـابعـة وممتهنـة في الغـالب . وقـد يختلف ذلـك باختلاف الأعراض والدواعي . والله اعلم بالصواب .

٩ - في صناعة الوراقة

كانت العناية قديما بالـدواوين العلمية والسجـلات ، في نسخها وتجليـدها وتصحيها بالرواية والضبط . وكان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتـوابع الحضارة . وقد ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدولة وتناقص العمران ، بعد ان كان منه في الملة الاسلامية بحر زاخر بالعراق والأنـدلس ، إذ هو كله من تـوابع العمران واتساع نطاق الدولة ونفاق اسواق ذلك لديهما . فكثرت التآليف العلمية والـدواوين ، وحرص النـاس على تنـاقلهـما في الآفـاق والأعصـار ، فـانتسخت وجلدت . وجاءت صناعة الوراقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الامـور الكتبية والـدواوين ، واختصت بالأمصـار العظيمـة العمـران . وكـانت السجلات اولا لانتساخ العلوم ، وكتب الـرسـائـل السلطانيـة والاقـطاعـات ، والصكوك في الرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد ، لكثرة الرفهِ وقلة التـآليف صدر الملة كما نذكره ، وقلة الرسائل السلطانيـة والصكوك مـع ذلك ؛ فـاقتصروا عـلى الكتاب في الرق تشريفا للمكتوبات وميلا بها الى الصحة والاتقان .

ثم طما بحر التأليف والتدوين ، وكـثر ترسيـل السلطان وصكوكـه وضاق الرق عن ذلك . فأشار الفضـل بن يحيى بصناعـة الكاغـد ، وصَنَعه وكتب فيـه رسائل السلطان وصكوكه . واتخذ الناس من بعده صحفا لمكتـوباتهم السلطانيـة والعلمية . وبلغت الاجادة في صناعته ما شاءت . ثم وقفت عنـاية اهـل العلوم وهمم اهل الدول ، على ضبط الدواوين العلمية وتصحيحها بالروايـة المسندة الى

مؤلفيها وواضعيها ، لأنـه الشأن الأهم من التصحيـح والضبط ؛ فبذلـك تستند الأقوال الى قائلها ، والفتيا الى الحـاكم بها المجتهـد في طريق اسنبـاطها . ومـا لم يكن تصحيح المتون باسنادها الى مدونها ، فـلا يصح اسنـاد قول لهم ولا فتيـا . وهكـذا كان شـأن اهل العلم وحملتـه في العصور والأجيـال والآفاق . حتى لقـد قصرت فائدة الصناعة الحديثية في الرواية على هذه فقط ، إذ ثمرتهـا الكبرى من معرفة صحيـح الأحاديث وحسنهـا ومسندهـا ومرسلهـا ومقطوعهـا وموقـوفها من مـوضوعهـا ، قد ذهبت وتمخضت زبـدة في تلك الامهات المتلقـاة بالقبـول عند الأمة . وصار القصدُ الى ذلك لغواً من العمل . ولم تبقَ ثمرة الروايـة والاشتغال بها ، إلا في تصحيح تلك الأمهات الحديثيـة ، وسواهـا من كتب الفقه للفُتيـا ، وغير ذلك من الـدواوين والتآليف العلميـة ، واتصال سنـدها بمؤلفيهـا ، ليصح النقـل عنهم والإسناد اليهم . وكـانت هذه الـرسوم بـالمشرق والاندلس معبّـدة الطرق واضحـة المسالـك . ولهذا نجـد الـدواوين المنتسخـة لـذلـك العهـد في اقطارهم على غـاية من الاتقـان والاحكام والصحـة . ومنها لهـذا العهد بـأيدي النـاس في العالم اصـول عتيقة تشهـد ببلوغ الغايـة لهم في ذلك . وأهـل الآفاق يتناقلونها الى الآن ويشدون عليها يد الضنـانة . ولقـد ذهبت هذه الـرسوم لهـذا العهد جملة بالمغرب واهله ، لانقطاع صناعة الخط والضبط والرواية منه بانتقاص عمرانه وبداوة اهله . وصارت الامهـات والدواوين تنسـخ بالخـطوط البدويـة ، ينسخها طلبة البربر صحائف مستعجمة برداءة الخط وكثرة الفساد والتصحيف ؛ فتستغلق على متصفحها ، ولا يحصل منها فائدة الا في الأقل النادر .

وأيضا فقد دخل الخلل من ذلك في الفُتْيا ؛ فإن غالب الأقوال المعزوة غير مروية عن ائمة المذهب ، وإنما تتلقى من تلك الدواوين على ما هي عليه . وتبع ذلك ايضا مـا يتصدى اليـه بعض ائمتهم من التأليف لقلة بصـرهم بصناعتـه ، وعدم الصنائع الوافية بمقاصده ولم يبق من هذا الرسم بالأندلس ، إلا اثارة خفية بالانحاء ، وهي على الاضمحلال . فقد كاد العلم ينقطع بالكليـة من المغرب . والله غالب على أمره .

ويبلغنا لهذا العهد ان صناعة الرواية قائمة بالمشرق ، وتصحيح الـدواوين

لمن يرومه بذلك سهـل على مبتغيـه ، لنفاق اسـواق العلوم والصنائـع كما نـذكره بعد . إلا ان الخط الذي بقي من الاجادة في الانتساخ هنالك انمـا هو للعجم ، وفي خطوطهم . وأما النسخ بمصر ففسد كما فسد بالمغرب واشد . والله سبحـانه وتعالى اعلم ، وبه التوفيق .

١٠ ـ في ان الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتابة والحساب

قد ذكرنا في الكتاب ان النفس الناطقة للانسان ، إنما توجد فيه بالقوة . وان خروجها من القوة الى الفعل انما هو بتجريد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أوّلاً ؛ ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية الى ان يصير ادراكا بالفعل وعقلا محضا ، فتكون ذاتا روحانية وتستكمل حينئذ وجودها . فوجب لذلك ان يكون كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلا فريدا[١] ، والصنائع ابدا يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكية . فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلا ، والملكات الصناعية تفيد عقلا ، والحضارة الكاملة تفيد عقلا ، لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل ، ومعاشرة ابناء الجنس ، وتحصيل الآداب في مخالطتهم ؛ ثم القيام بأمور الدين واعتبار آدابها وشرائطها . وهذه كلها قوانين تنتظم علوماً ، فيحصل منها زيادة عقل .

والكتابة من بين الصنائع اكثر افادة لذلك ، لأنها تشتمل على العلوم والأنظار بخلاف الصنائع . وبيانه ان في الكتابة انتقالا من الحروف الخطية الى الكلمات اللفظية في الخيال ؛ ومن الكلمات اللفظية في الخيال الى المعاني التي في النفس ؛ فهو ينتقل أبداً من دليل الى دليل ، ما دام ملتبسا بالكتابة وتتعود النفس ذلك دائما . فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة الى المدلولات ، وهو معنى النظر العقلي الذي يكتسب به العلوم المجهولة ، فتكسب بذلك ملكة من التعقل

(١) كذا ، وفي ب : عقلاً مزيداً .

تكون زيادةعقل . ويحصل به مزيد فطنة وكيس في الأمور ، لما تعودوه من ذلك الانتقال . ولذلك قال كسرى في كتابه ، لما رآهم بتلك الفطنة والكيس ، فقال : « ديوانه أي شياطين أو جنون » . قالوا : وذلك اصل اشتقاق الديوان لأهل الكتابة . ويلحق بذلك الحساب فإن في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق ، يحتاج فيه الى استدلال كثير ؛ فيبقى متعودا للاستدلال والنظر ، وهو معنى العقل . والله أخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة ، قليلا ما تشكرون .

الباب الثاني

في العلوم واصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجـوهه وما يعرض في ذلك كله من الاحوال وفيه مقدمة ولواحق(١)

فالمقدمة في الفكر الانساني ، الذي تميز به البشـر عن الحيوانات واهتدى به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبنـاء جنسه والنـظر في معبوده ، ومـا جاءت بـه الرسل من عنده ؛ فصار جميع الحيوانات في طاعتـه وملك قدرتـه وفضله به عـلى كثير خلقه .

(١) ـ هذه النصوص وما يليها مأخوذة من الباب الثاني من المقدمة .

١١ ـ في ان العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري

وذلك انَّ الانسان قد شاركته جميع الحيوانات ، في حيوانيته من الحس والحركة والغذاء والكن وغير ذلك . وإنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به ، لتحصيل معاشه ، والتعاون عليه بأبناء جنسه ، والاجتماع المهيء لذلك التعاون ، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى ، والعمل به واتباع صلاح اخراه . فهو مفكر في ذلك كله دائما ، لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين ، بل اختلاج الفكر اسرع من لمح البصر . وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناه من الصنائع . ثم لأجل هذا الفكر وما جبل عليه الانسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطباع ؛ فيكون الفكر راغبا في تحصيل ما ليس عنده من الادراكات ، فيرجع الى من سبقه بعلم او زاد عليه بمعرفة او ادراك ، او اخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه ، فيلقن ذلك عنهم ويحرص على اخذه وعلمه . ثم ان مكره ونظره يتوجه الى واحد واحد من الحقائق ، وينظر ما يعرض له لذاته واحدا بعد آخر ، ويتمرن على ذلك حتى يصير الحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له ، فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا . وتتشوف نفوس اهل الجيل الناشىء الى تحصيل ذلك ، فيفزعون الى اهل معرفته ويجيء التعليم من هذا . فقد تبين بذلك ان العلم والتعليم طبيعي في البشر . والله اعلم .

١٢ - في ان تعليم العلم من جملة الصنائع

وذلك انَّ الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه ، إنما هو بحصول ملكة في الاحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من اصوله . وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن المتناول حاصلا . وهذه الملكة هي في غير الفهم والوعي . لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها ، مشتركا بين من شدا في ذلك الفن ، وبين من هو مبتدىء فيه ؛ وبين العامي الذي لم يحصل علما ، وبين العالم النحرير . والملكة انما هي للعالم او الشادي في الفنون دون من سواهما ، فدل على أنَّ هذه الملكة غير الفهم والوعي . والملكات كلها جسمانية ، سواء كانت في البدن او في الدماغ ، من الفكر وغيره ، كالحساب . والجسمانيات كلها محسوسة ، فتفتقر الى التعليم . ولهذا كان السَّند في التعليم في كل علم او صناعة يفتقر الى مشاهير المعلمين فيها معتبرا عند كل اهل افق وجيل . ويدل ايضا على ان تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه . فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به ، شأن الصنائع كلها ؛ فدل على ان ذلك الاصطلاح ليس من العلم ، إذ لو كان من العلم لكان واحدا عند جميعهم . ألا ترى الى علم الكلام كيف تخالف في تعليمه اصطلاح المتقدمين والمتأخرين ، وكذا اصول الفقه وكذا العربية ؛ وكذا كل علم يتوجه[1] الى مطالعته ، تجد الاصطلاحات

(١) كذا ، وفي ب : يحتاج .

في تعليمه متخالفة ؛ فدل على انها صناعات في التعليم . والعلم واحد في نفسه . واذا تقرر ذلك ، فأعلم أنَّ سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد ان ينقطع عن اهل المغرب ، باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه . وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مر . وذلك ان القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس ، واستبحر عمرانهما ، وكان فيهما للعلوم والصنائع اسواق نافقة وبحور زاخرة . ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما ، وما كان فيها من الحضارة . فلما خربتا انقطع التعليم من[1] المغرب إلا قليلا ، كان في دولة الموحدين بمراكش مستفادا منها . ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحدية في أوَّلها ، وقرب عهد انقراضها بمبدئها ؛ فلم تتصل احوال الحضارة فيها الا في الأقل .

وبعد انقراض الدولة بمراكش ، ارتحل الى المشرق من افريقية ، القاضي ابو القاسم بن زيتون ، لعهد اواسط المئة السابعة ؛ فأدرك تلميذ الامام ابن الخطيب ، فأخذ عنهم ، ولقِّن تعليمهم . وحذق في العقليات والنقليات ، ورجع الى تونس بعلم كثير وتعليم حسن . وجاء على اثره من المشرق ابو عبيدة ابن شعيب الدكالي . كان ارتحل اليه من المغرب ؛ فأخذ عن مشيخة مصر ورجع الى تونس واستقر بها . وكان تعليمه مفيدا فأخذ عنهما[2] أهل تونس . واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلا بعد جيل ، حتى انتهى الى القاضي محمد بن عبد السلام ، شارح ابن الحاجب ، وتلميذه ، وانتقل من تونس الى تلمسان في ابن الامام وتلميذه . فإنه قرأ مع ابن عبد السلام ، على مشيخة واحدة ، وفي مجالس بأعيانها ، وتلميذ ابن عبد السلام بتونس ، وابن الامام بتلمسان لهذا العهد ؛ إلا انهم من القلة بحيث يخشى انقطاع سندهم .

ثم ارتحل من زواوة في آخر المئة السابعة ابو علي ناصر الدين المشدُّ الى المشرق وادرك تلميذ ابي عمرو بن الحاجب ، واخذ عنهم ولقن تعليمهم . وقرأ

---

(١) كذا ، وفي نسخة باريس تحقيق (كاترمير M. Quatremère) : عن المغرب الخ .

(٢) اي عن القاضي ابي القاسم بن زيتون وابي عبدالله بن شعيب الدكالي .

مع شهاب الدين القرافي في مجالس واحدة ، وحذق في العقليات والنقليات . ورجع الى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد ، ونزل بجاية واتصل سند تعليمه في طلبتها . وربما انتقل الى تلمسان عمران المشدّ الى[1] تلميذه واوطنها وبث طريقته فيها . وتلميذه لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل او اقل من القليل .

وبقيت فاس وسائر اقطار المغرب خلوا من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان ، ولم يتصل سند التعليم فيهم ، فعسر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم . وأيسر طرق هذه الملكة قوة اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية ، فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مرامها . فتجد طالب العلم منهم ، بعد ذهاب الكثير من اعمارهم في ملازمة المجالس العلمية ، سكوتا لا ينطقون ولا يفاوضون ، وعنايتهم بالحفظ اكثر من الحاجة . فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم . ثم بعد تحصيل من يرى منهم انه قد حصل ، تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض او ناظر او علم ، وما اتاهم القصور إلا من قبل التعليم وانقطاع سنده . وإلا فحفظهم ابلغ من حفظ من سواهم ، لشدة عنايتهم به ، وظنهم انه المقصود من الملكة العلمية وليس كذلك . ومما يشهد بذلك في المغرب ، ان المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة ، وهي بتونس خمس سنين . وهذه المدة بالمدارس ، على المتعارف ، هي اقل ما يتأتى فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية او اليأس من تحصيلها ؛ فطال امدها في المغرب لهذه العصور لأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم خاصة ، لا مما سوى ذلك . واما اهل الاندلس ، فذهب رسم التعليم من بينهم ، وذهبت عنايتهم بالعلوم ، لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين . ولم يبق من رسم العلم عندهم الا فن العربية والأدب ، اقتصروا عليه ، وانحفظ سند تعليمه بينهم ، فانحفظ بحفظه . واما الفقه بينهم فرسم خلو واثر بعد عين . واما

---

(١) كذا في الاصول ، ولم نجد له ترجمة في معجم الاعلام . ويستفاد من كتب التراجم ان لفظة مشدالي او مشداني نسبة الى مشدالة من قبائل زواوة في المغرب . وهكذا تصبح العبارة كما يلي : وربما انتقل الى تلمسان عمران المشدالي ، تلميذه و . . . الخ .

العقليات فلا اثر ولا عين وما ذاك الا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران ، وتغلب العدو على عامتها ، إلا قليلاً بسيف البحر شغلهم بمعايشهم اكثر من شغلهم بما بعدها . والله غالب على أمره .

وأما المشرق فلم ينقطع سند التعليم فيه ، بل اسواقه نافقة بحوره زاخرة ، لاتصال العمران الموفور واتصال السند فيه . وان كانت الامصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت ، مثل بغداد والبصرة والكوفة ، إلا ان الله تعالى قد أدال منها بأمصار اعظم من تلك . وانتقل العلم منها الى عراق العجم بخراسان ، وما وراء النهر من المشرق ، ثم الى القاهرة وما اليها من المغرب ؛ فلم تزل موفورة وعمرانها متصلا وسند التعليم بها قائما . فأهل المشرق على الجملة ارسخ في صناعة تعليم العلم ، بل وفي سائر الصنائع . حتى انه ليظن كثير من رحالة اهل المغرب الى المشرق في طلب العلم ، ان عقولهم[1] على الجملة اكمل من عقول اهل المغرب ، وأنهم اشد نباهة واعظم كيسا بفطرتهم الأولى . وان نفوسهم الناطقة اكمل بفطرتها من نفوس اهل المغرب . ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الانسانية ويتشيعون لذلك ، ويولعون به ، لما يرون من كيسهم في العلوم والصنائع وليس كذلك .

وليس بين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذي هو تفاوت في الحقيقة الواحدة ، اللهم الا الأقاليم المنحرفة مثل الأول والسابع ، فإن الأمزجة فيها منحرفة والنفوس على نسبتها كما مر . وإنما الذي فضل به اهل المشرق اهل المغرب ، هو ما يحصل في النفس من اثار الحضارة ، من العقل ، المزيد ، كما تقدم في الصنائع ، ونزيده الآن شرحا وتحقيقا . وذلك ان الحضر لهم اداب في احوالهم في المعاش والمسكن والبناء وامور الدين والدنيا ، وكذا سائر اعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم ، وجميع تصرفاتهم ؛ فلهم في ذلك كله آداب يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبسون[2] به من اخذ وترك ؛ حتى كأنها حدود لا تتعدى . وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم . ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع

---

(١) اي عقول اهل المشرق .

(٢) كذا ، وفي نسخة : يتكسبون .

منها الى النفس اثر يكسبها عقلاً جديدا ، تستعد به لقبول صناعة اخرى ، ويتهيأ بها العقل بسرعة الادراك للمعارف .

ولقد بلغنا في تعليم الصنائع عن اهل مصر غايات لا تدرك ، مثل انهم يعلمون الحمر الانسية والحيوانات العجم من الماشي والطائر مفردات من الكلام ، والأفعال يستغرب ندورها ، ويعجز اهل المغرب عن فهمها فضلا عن تعليمها . وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية ، تزيد الانسان ذكاء في عقله وإضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس . إذ قدمنا ان النفس انما تنشأ بالأدراكات وما يرجع اليها من الملكات ، فيزدادون بذلك كيسا لما يرجع الى النفس من الآثار العلمية ، فيظنه العامي تفاوتا في الحقيقة الانسانية وليس كذلك . ألا ترى الى اهل الحضر مع اهل البدو ، كيف تجد الحضري متحليا بالذكاء ممتلئا من الكيس ، حتى ان البدوي ليظنه انه قد فاته في حقيقة انسانيته وعقله ، وليس كذلك . وما ذاك الا لاجادته من ملكات الصنائع والآداب ، في العوائد والأحوال الحضرية ، ما لا يعرفه البدوي . فلما امتلأ الحضري من الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها ، ظن كل من قصر عن تلك الملكات انها لكمال في عقله ، وان نفوس اهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرته ، وليس كذلك . فإنا نجد من اهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرته ، وإنما الذي ظهر على أهل الحضر من ذلك فهو رونق الصنائع والتعليم ؛ فإن لهما اثارا ترجع الى النفس كما قدمناه . وكذا اهل المشرق لما كانوا في التعليم والصنائع ارسخ رتبة واعلى قدماً ، وكان اهل المغرب اقرب الى البداوة ، لما قدمناه في الفصل قبل هذا ، ظن المغفلون في بادىء الرأي انه لكمال في حقيقة الانسانية اختصوا به عن اهل المغرب ، وليس ذلك بصحيح فتفهمه . والله يزيد في الخلق ما يشاء ، وهو اله السماوات والأرض .

١٣ ـ في ان العلوم انما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة

والسبب في ذلك ان تعليم العلم ، كما قدَّمناه ، من جملة الصنائع . وقد كنا قدمنا ان الصنائع انما تكثر في الأمصار . وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف ، تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة ، لأنه امر زائد على المعاش . فمتى فضلت اعمال اهل العمران عن معاشهم ، انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الانسان ، وهي العلوم والصنائع . ومن تشوف بفطرته الى العلم ، ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة ، فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي ، لفقدان الصنائع في اهل البدو كما قدَّمناه ، ولا بد له من الرحلة في طلبه الى الامصار المستبحرة ، شأن الصنائع في اهل البدو .

واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة ، لما كثر عمرانها صدر الاسلام ، واستوت فيها الحضارة كيف زخرت فيها بحار العلم ، وتفننوا في اصطلاحات التعليم واصناف العلوم ، واستنباط المسائل والفنون ، حتى اربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين . ولما تناقص عمرانها وابذعر سكانها ، انطوى ذلك البساط بما عليه جملة ، وفقد العلم بها والتعليم ، وانتقل الى غيرها من امصار الاسلام . ونحن لهذا العهد نرى ان العلم والتعليم انما هو بالقاهرة ، من بلاد مصر ، لما ان عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ الاف من السنين ، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت ، ومن جملتها تعليم العلم . واكد ذلك فيها وحفظهُ ما وقع لهذه العصور بها ، منذ مئتين من السنين

في دولة الترك من ايام صلاح الدين بن ايوب وهلم جرا . وذلك ان امراء الترك في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونه من ذريتهم ، لما له عليهم من الرق او الولاء ، ولما يخشى من يتخلفونه من ذريتهم * لما له عليهم من الرق او الولاء ، ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته . فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والربط[1] ووقفوا عليها الاوقاف المغلة يجعلون فيا شركا[2] لولدهم ، ينظر عليها او يصيب منها ، مع ما فيهم غالبا من الجنوح الى الخير والصلاح والتماس الأجور في المقاصد والأفعال . فكثرت الاوقاف لذلك وعظمت الغلات والفوائد ، وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم منها ، وارتحل اليها الناس في طلب العلم من العراق والمغرب ونفقت بها اسواق العلوم وزخرت بحارها . والله يخلق ما يشاء .

(١) ربط جمع رباط : الحصن او المكان الذي يرابط فيه الجيش . وردت هكذا في الاصل . والانسب لسياق العبارة هنا كلمة رباطات ، وهي المعاهد المبنية والموقوفة للفقراء .

(٢) الشرك : الحصة .

١٤ ـ في اصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد

إعلم انَّ العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الامصار ، تحصيلا وتعليما ، هي على صنفين : صنف طبيعي للانسان يهتدي اليه بفكره ؛ وصنف نقلي يأخذه عمن وضعه . والأول هي العلوم الحكمية الفلسفية ، وهي التي يمكن ان يقف عليها الانسان بطبيعة فكره ، ويهتدي بمداركه البشرية الى موضوعاتها ومسائلها وانحاء براهينها ووجوه تعليمها ، حتى يقفه[١] نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها ، من حيث هو انسان ذو فكر . والثاني هي العلوم النقلية الوضعية ، وهي كلها مستندة الى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل ، إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول ؛ لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة ، لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه ؛ فتحتاج الى الالحاق بوجه قياسي . إلاّ أن هذا القياس يتفرع عن الخبر ، بثبوت الحكم في الأصل ، وهو نقليٌّ ، فرجع هذا القياس الى النقل لتفرعه عنه . واصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات ، من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله ، وما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيأوها للافادة . ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي ، الذي هو لسان الملة وبه نزل القرآن . واصناف هذه العلوم النقلية كثيرة ؛ لأن المكلف يجب عليه ان يعرف احكام الله تعالى

---

(١) علق الهوريني في طبعة بولاق على هذه الكلمة بقوله : قوله ، حتى يقفه نظره ، يستعمل وقف متعدياً ، فتقول : وقفته على كذا لم اطلعته عليه .

المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه ، وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص او بالاجماع او بالالحاق ، فلا بد من النظر في الكتاب : ببيان الفاظه أولا ، وهذا هو علم التفسير ؛ ثم باسناد نقله وروايته الى النبي ﷺ الذي جاء به من عند الله ، واختلاف روايات القراء في قراءته ، وهذا هو علم القِراآت ؛ ثم باسناد السُّنَّة الى صاحبها ، والكلام في الرواة الناقلين لها ، ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق بأخبارهم ، ويعمل ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك . وهذه هي علوم الحديث .

ثم لا بد في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجهٍ قانونيٍّ ، يُفيدنا العلم بكيفية هذا الاستنباط ، وهذا هو اصول الفقه . وبعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين ، وهذا هو الفقه . ثم انَّ التكاليف : منها بدنيٌّ ؛ ومنها قلبيٌّ ، وهو المختص بالايمان وما يجب ان يعتقد مما لا يعتقد . وهذه هي العقائد الايمانية في الذات والصفات وامور الحشر والنعيم والعذاب والقدر . والحجاج عن هذه بالأدلة العقلية هو علم الكلام . ثم النظر في القرآن والحديث لا بد ان تتقدمه العلوم اللسانية ، لأنه متوقف عليها وهي اصناف . فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم البيان وعلم الأدب ، حسبما نتكلم عليها كلها . وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الاسلامية واهلها ، وإن كانت كلُّ مِلَّة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك ؛ فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث انها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها . وأما على الخصوص فمباينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها . وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة ، والنظر فيها محظور . فقد نهى الشرع عن النظر في الكتب المنزلة غير القرآن . وقال ﷺ : لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم ، « وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم ، والهنا وإلهكم واحد » . ورأى النبي ﷺ في يد عمر رضي الله عنه ورقة من التوراة ؛ فغضب حتى تبين الغضب في وجهه ، ثم قال : ألم آتكم بها بيضاء نقية ؟ والله لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي .

ثم إنَّ هذه العلوم الشرعية النقلية قد نفقت اسواقها ، في هذه الملة بما لا

مـزيد عليـه ، وانتهت فيها مـدارك الناظـرين الى الغايـة التي لا شيء فـوقهـا ، وهُـذبت الاصـطلاحـات ورُتبت الفنـون ، فجـاءت من وراء الغـايـة في الحسن والتنميق . وكان لكل فن رجال يرجع اليهم فيه واوضـاع يستفاد منهـا التعليم . واختص المشرق من ذلك والمغـرب بما هـو مشهور منهـا حسبها نـذكره الآن عنـد تعديد هذه الفنون . وقد كسدت لهـذا العهد اسـواق العلم بالمغـرب ، لتناقص العمـران فيه وانقـطاع سند العلم والتعليم ، كـما قدمنـاه في الفصل قبله . ومـا ادري مـا فعل الله بـالمشـرق ، والـظن بـه نفـاق العلم فيـه واتصـال التعليم في العلوم ، وفي سائر الصنائع الضرورية والكمالية لكثرةعمرانه والحضارة ، ووجود الاعـانة لـطالب العلم بـالجِـرايـة من الأوقـاف التي اتسعت بهـا ارزاقهم . والله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد ، وبيده التوفيق والاعانة .

١٥ - في ان عالم الحوادث الفعلية انما يتم بالفكر[1]

إعلم انَّ عالم الكائنات يشتمل على ذوات محضة ، كالعناصر وآثارها والمكونات الثلاثة عنها ، التي هي المعدن والنبات والحيوان . وهذه كلها متعلقات القدرة الالهية وعلى افعال صادرة عن الحيوانات ، واقعة بمقصودها ؛ متعلقة بالقدرة التي جعل الله لها عليها : فمنها منتظم مرتب ، وهي الأفعال البشرية ؛ ومنها غير منتظم ولا مرتب ؛ وهي افعال الحيوانات غير البشر . وذلك الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع او بالوضع ؛ فإذا قصد ايجاد شيء من الأشياء ، فلأجل الترتيب بين الحوادث لا بد من التفطن بسببه او علته او شرطه ، وهي على الجملة مبادئه ؛ إذ لا يوجد الا ثانيا عنها ولا يمكن ايقاع المتقدم متأخرا ولا المتأخر متقدما . وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادىء لا يوجد الا متأخرا عنه ؛ وقد يرتقي ذلك او ينتهي . فإذا انتهى الى آخر المبادىء في مرتبتين او ثلاث او ازيد ، وشرع في العمل الذي يوجد به ذلك الشيء بدأ بالمبدأ الأخير الذي انتهى اليه الفكر ؛ فكان اول عمله . ثم تابع ما بعده الى آخر المسببات التي كانت اول فكرته مثلا : لو فكر في ايجاد سقف يكنه انتقل بذهنه الى الحائط الذي يدعمه ، ثم الى الاساس الذي يقف عليه الحائط فهو اخر الفكر ثم يبدأ في العمل بالأساس ، ثم بالحائط ، ثم

(١) هذا الفصل غير موجود في طبعة بولاق وبعض الطبعات الاخرى . نقلناه عن الطبعة الباريسية تحقيق M. Quatremère وردت بعد : « فصل في الفكر الانساني » .

بالسقف ، وهو آخر العمل .

وهذا معنى قولهم : اول العمل آخر الفكرة ، وأول الفكرة آخر العمل ؛ فلا يتم فعل الانسان في الخارج الا بالفكر في هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض . ثم يشرع في فعلها . واول هذا الفكر هو المسبب الاخير ، وهو آخرها في العمل . وأولها في العمل هو المسبب الأول وهو آخرها في الفكر . ولأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام في الأفعال البشرية .

وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل ، إذ الحيوانات انما تدرك بالحواس ومدركاتها متفرقة خلية من الربط لأنه لا يكون إلاّ بالفكر . ولما كانت الحواس المعتبرة في عالم الكائنات هي المنتظمة ؛ وغير المنتظمة انما هي تبع لها ، اندرجت حينئذ افعال الحيوانات فيها ؛ فكانت مسخرة للبشر . واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث ، بما فيه ؛ فكان كله في طاعته وتسخره . وهذا معنى الاستخلاف المشار اليه في قوله تعالى : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾[1] فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التي تميز بها البشر عن غيره من الحيوان . وعلى قدر حصول الاسباب والمسببات في الفكر مرتبة تكون انسانيته . فمن الناس من تتوالى له السببية في مرتبتين او ثلاث ؛ ومنهم من لا يتجاوزها ، ومنهم من ينهي الى خمس او ست فتكون انسانيته اعلى . واعتبر ذلك بلاعب الشطرنج : فانَّ في اللاعبين من يتصور الثلاث حركات والخمس الذي ترتيبها وضعي ؛ ومنهم من يصر عن ذلك لقصور ذهنه . وإن كان هذا المثال غير مطابق ، لأن لعب الشطرنج بالملكة ، في تعقل ما يورد عليه من القواعد . والله خلق الانسان وفضله على كثير ممن خلق تفضيلا .

---

(١) من آية (٣٠) من سورة البقرة .

١٦ - في العقل التجريبي وكيفية حدوثه(١)

إنَّك تسمع في كتب الحكماء قولهم انَّ الانسان هو مدني الطبع ، يذكرونه في إثبات النبوات وغيرها . والنسبة فيه الى المدينة ، وهي عندهم كناية عن الاجتماع البشري . ومعنى هذا القول ، أنَّه لا تمكن حياة المنفرد من البشر ، ولا يتم وجوده إلّا مع ابناء جنسه . وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته ، فهو محتاج الى المعاونة في جميع حاجاته ابداً بطبعه . وتلك المعاونة لا بد فيها من المفاوضة اولاً ، ثم المشاركة وما بعدها . وربما تفضي المعاملة عند اتحاد الاعراض الى المنازعة والمشاجرة فتنشأ المنافرة والمؤالفة ، والصداقة والعداوة . ويؤول الى لحرب والسلم بين الأمم والقبائل . وليس ذلك على اي وجه اتفق ، كما بين الهمل من الحيوانات ، بل للبشر بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر ، كما تقدم . جعل منتظماً فيهم ، ويسرهم لايقاعه على وجوه سياسية وقوانين حكمية ، ينكبون فيها عن المفاسد الى المصالح ، وعن الحسن الى القبيح ، بعد ان يميزوا القبائح والمفسدة ، بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة ، وعوائد معروفة بينهم ، فيفارقون الهمل من الحيوان ، وتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال وبعدها عن المفاسد .

هذه المعاني التي يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد ولا يتعمق فيها الناظر ؛ بل كلها تدرك بالتجربة وبها يستفاد ، لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات وصدقها وكذبها ، يظهر قريبا في الواقع ، فيستفيد طالبها حصول العلم بها من ذلك . ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يسر له منها مقتنصا له بالتجربة بين الواقع في معاملة ابناء جنسه ، حتى يتعين له ما يجب وينبغي ، فعلاً وتركاً . وتحصل في ملابسة الملكة في معاملة ابناء جنسه . ومن تتبع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية قضية . ولا بد بما تسعه

---

(١) نقل هذا الفصل ايضا عن الطبعة الباريسية .

التجربة من الزمن . وقد يسهل الله على كثير من البشر تحصيل ذلك في اقرب زمن التجربة ، إذ قلد فيها الآباء والمشيخة والأكابر ، ولقن عنهم ووعى تعليمهم ، فيستغنى عن طول المعاناة في تتبع الوقائع واقتناص هذا المعنى من بينها . ومن فقد العلم في ذلك والتقليد فيه او اعرض عن حسن استماعه واتباعه ، طال عناؤه في التأديب بذلك ؛ فيجري في غير مألوف ويدركها على غير نسبة ، فتوجد آدابه ومعاملاته سيئة الأوضاع بادية الخلل ، ويفسد حاله في معاشه بين ابناء جنسه . وهذا معنى القول المشهور : « من لم يؤدبه والده ادبه الزمان » . اي من لم يلقن الآداب في معاملة البشر من والديه ـ وفي معناهما المشيخة والأكابر ـ ويتعلم ذلك منهم ، رجع الى تعلمه بالطبع من الواقعات على توالي الأيام ؛ فيكون الزمان معلمه ومؤدبه لضرورة ذلك بضرورة المعاونة التي في طبعه .

وهذا هو العقل التجريبي ، وهو يحصل بعد العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال كما بيناه . وبعد هذين مرتبة العقل النظري الذي تكفَّل بتفسيره أهل العلوم ؛ فلا يحتاج الى تفسيره في هذا الكتاب . والله جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون .

١٧ ـ في علوم البشر وعلوم الملائكة

إنا نشهد في أنفسنا بالوجدان الصحيح وجود ثلاثة عوالم : أوَّلها : عالم الحس ، ونعتبره بمدارك الحس الذي شاركنا فيه الحيوانات بالادراك ، ثم نعتبر الفكر الذي اختص به البشر فنعلم منه وجود النفس الانسانية علما ضروريا بما بين جنبينا من مدارك العلمية التي هي فوق مدارك الحس ، فتراه عالماً آخر فوق عالم الحس . ثم نستدل على عالم ثالث فوقنا بما نجد فينا من آثاره التي تلقى في أفئدتها كالارادات والوجهات ، نحو الحركات الفعلية ، فنعلم ان هناك فاعلا يبعثنا عليها من عالم فوق عالمنا وهو عالم الارواح والملائكة . وفيه ذوات مدركة لوجود اثارها فينا مع ما بيننا وبينها من المغايرة . وربما يستدل على هذا العالم الأعلى الروحاني وذواته بالرؤيا وما نجد في النوم ، ويلقى الينا فيه من الأمور

التي نحن في غفلة عنها في اليقظة ، وتطابق الواقع في الصحيحة منها ؛ فنعلم انها حقٌّ ومن عالم الحق . وأما اضغاث الأحلام فصورٌ خيالية يخزنها الإدراك في الباطن ويجول فيها الفكر بعد الغيبة عن الحس . ولا نجد على هذا العالم الروحاني برهانا اوضح من هذا ؛ فنعلمه كذلك على الجملة ولا ندرك له تفصيلا .

وما يزعمه الحكماء الألهيون في تفصيل ذواته وترتيبها ، المسماة عندهم بالعقول ، فليس شيء من ذلك بيقيني لاختلال شرط البرهان النظري فيه ، كما هو مقرر في كلامهم في المنطق . لأنَّ من شرطه ان تكون قضاياه اولية ذاتية . وهذه الذوات الروحانية مجهولة الذاتيات ، فلا سبيل للبرهان فيها . ولا يبقى لنا مدرك في تفاصيل هذه العوام إلا ما نقتبسه من الشرعيات التي يوضحها الايمان ويحكمها . وأعقد هذه العوالم في مدركنا عالم البشر ؛ لأنه وجداني مشهود في مداركنا الجسمانية والروحانية . ويشترك في عالم الحس مع الحيوانات وفي عالم العقل والأرواح مع الملائكة الذين ذواتهم من جنس ذواته ، وهي ذوات مجردة عن الجسمانية والمادة ، وعقل صرف يتحد فيه العقل والعاقل والمعقول ، وكأنه ذات حقيقتها الادارك والعقل ، فعلومهم حاصلة دائما مطابقة بالطبع لمعلوماتهم لا يقع فيها خلل البتة .

وعلم البشر هو حصول صورة المعلوم في ذواتهم بعد ان لا تكون حاصلة . فهو كلُّه مكتسب ، والذات التي يحصل فيها صور المعلومات وهي النفس مادة هيولانية تلبس صور الوجود بصور المعلومات الحاصلة فيها شيئا شيئا ، حتى تستكمل ، ويصح وجودها بالموت في مادتها وصورتها . فالمطلوبات فيها مترددة بين النفي والاثبات دائما ، بطلب احدهما بالوسط الرابط بين الطرفين . فإذا حصل وصار معلوما افتقر الى بيان المطابقة ، وربما اوضحها البرهان الصناعي ، لكنه من وراء الحجاب . وليس كالمعاينة التي في علوم الملائكة . وقد ينكشف ذلك الحجاب فيصير الى المطابقةبالعيان الإدراكي . فقد تبين ان البشر جاهل بالطبع للتردد الذي في علمه ، وعالم بالكسب والصناعة لتحصيله المطلوب بفكره الشروط الصناعية . وكشف الحجاب الذي اشرنا اليه

انما هو بالرياضةبالاذكار التي افضلها صلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر ، وبـالتنزه عن المتناولات المهمة ورأسها الصوم ، وبالوجهة الى الله بجميع قواه . والله علَّم الإنسان ما لم يعلم .

١٨ ـ في علوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام

إنَّا نجد هذا الصنف من البشر تعتريهم حالة إلهيَّة خارجة عن منازع البشر واحوالهم فتغلب الوجهة الربانية فيهم على البشرية في القوى الادراكية والنزوعية من الشهوة والغضب وسائر الاحوال البدنية ، فتجدهم متنزهين عن الأحوال الربانية ، من العبادةوالذكر لله بما يقتضي معرفتهم به ، مخبرين عنه بما يوحى اليهم في تلك الحالة ، من هداية الأمة على طريقة واحدة وسنن معهود منهم لا يتبدل فيهم كأنَّه جِبلة فطرهم الله عليها . وقد تقدَّم لنا الكلام في الوحي اولَ الكتاب في فصل المدركين للغيب . وبيَّنا هنالك ان الوجود كلَّه في عوالمه البسيطة والمركبة على تركيب طبيعي من أعلاها واسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم . وأنَّ الذوات التي في آخر كل أُفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب الى الذات التي تجاورها من الاسفل والأعلى ، استعدادا طبيعيا ، كما في العناصر الجسمانية البسيطة ، وكما في النخل والكرم من آخر افق النبات مع الحلزون والصدف من أفق الحيوان وكما في القردة التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والرؤ ية . وهذا الاستعداد الذي في جانبي كل افق من العوالم هو معنى الاتصال فيها .

وفوق العالم البشري عالم روحاني ، شهدت لنا به الآثار التي فينا منه ، بما يعطينا من قوى الادراك والارادة فذوات العلم العالم ادراك صرف وتعقل محض ، وهو عالم الملائكة ؛ فوجب من ذلك كله ان يكون للنفس الإنسانية

استعداد للانسلاخ من البشرية الى الملكية ، لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتا من الأوقات ، وفي لمحة من اللمحات . ثم تراجع بشريتها وقد تلقت في عالم الملكية ما كلفت بتبليغه الى ابناء جنسها من البشر . وهذا هو معنى الوحي وخطاب الملائكة . والأنبياء كلهم مفطورون عليه ، كأنه جبلة لهم ويعالجون في ذلك الانسلاخ من الشدة والغطيط ما هو معروف عنهم . وعلومهم في تلك الحالة علم شهادة وعيان ، لا يلحقه الخطأ والزللُ ، ولا يقع فيه الغلط والوهم ، بل المطابقة فيه ذاتية لزوال حجاب الغيب وحصول الشهادة الواضحة ، عند مفارقة هذه الحالة الى البشرية ، لا يفارق علمهم الوضوح ، استصحابا له من تلك الحالة الأولى ، ولما هم عليه من الذكاء المفضي بهم إليها ، يتردد ذلك فيهم دائما الى ان تكمل هداية الأمة التي بعثوا لها ، كما في قوله تعالى : ﴿ إنما أنا بشرٌ مثلكم يوحى إليَّ أنما إلهُكُم إلهٌ واحِدٌ ، فاستقيموا اليه واستغفروه ﴾ . فافهم ذلك وراجع ما قدَّمناه لك اوَّل الكتاب ، في اصناف المدركين للغيب ، يتضح لك شرحُهُ وبيانُهُ ، فقد بسطناه هنالك بسطا شافيا . والله الموفق .

١٩ ـ في ان الانسان جاهل بالذات عالم بالكسب

قد بيَّنا اول هذه الفصول أنَّ الإنسان من جنس الحيوانات ، وأن الله تعالى ميزه عنها بالفكر الذي جعل له ، يوقع به افعاله على انتظام وهو العقل التمييزي او يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه ، وهو العقل التجريبي ؛ او يحصل به في تصور الموجودات غائبا وشاهدا ، على ما هي عليه ، وهو العقل النظري . وهذا الفكر انما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه ، ويبدأ من التمييز ؛ فهو قبل التمييز خلوٌ من العلم بالجملة ، معدودٌ من الحيوانات ، لاحقٌ بمبدئه في التكوين ، من النطفة والعلقة والمضغة . وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر . قال تعالى في الامتنان علينا : ﴿ وجَعَلَ لكمُ السَّمْعَ والأبصارَ والأفئدة ﴾ فهو في الحالة الأولى قبل التمييز هيولا فقط ، لجهله بجميع المعارف . ثم تستكمل صورته بالعلم الذي يكتسبه بآلاته ، فكمل ذاته الإنسانية في وجودها . وانظر الى قوله تعالى مبدأ الوحي على نبيه ﴿ اقرأ باسم ربكَ الذي خلقَ ، خَلَقَ الإنسانَ من علق ، اقرأ وربُّك الأكرَمُ الذي علَّم بالقلمِ ، علَّم الانسان ما لم يعلم ﴾ أي اكسبه من العلم ما لم يكن حاصلا له بعد ان كان علقة ومضغة فقد كشفت لنا طبيعته وذاته ما هو عليه من الجهل الذاتي والعلم الكسبي واشارت اليه الآية الكريمة تقررُ فيه الامتنان عليه بأول مراتب وجوده ، وهي الإنسانية . وحالتاه الفطرية والكسبية في اول التنزيل ومبدأ الوحي . وكان الله عليما حكيما .

٢٠ - في التأليف والكتابة والتعليم
في ان كثرة التأليف في العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم انه مما اضرَّ بالناس في تحصيل العلم والوقوف على اياته كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم ، وتعدُّد طرقها ، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك . وحينئذ يسلَّم له منصب التحصيل ، فيحتاج المتعلم الى حفظها كلّها او أكثرها ومراعاة طُرُقها . ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة اذا تجرد لها ، فيقع القصور ولا بدَّ دون رتبة التحصيل . ويمثل ذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بالكتب المدونة مثلا وما كتب عليها من الشروحات الفقهية ، مثل كتاب ابن يونس واللخمي وابن بشير والتنبيهات والمقدمات والبيان والتحصيل على العتبية ، وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه . ثم انه يحتاج الى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم ، والاحاطة بذلك كله ، وحينئذ يسلم له منصب الفُتيا وهي كلها متكررة والمعنى واحدٌ . والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها ، والعمر ينقضي في واحد منها .

ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط ، لكان الأمر دون ذلك بكثير ، وكان التعليم سهلا ومأخذه قريبا ، ولكنه داءٌ لا يرتفع لاستقرار العوائد عليه ، فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها ولا تحويلها . ويمثل ايضا علم العربية من كتاب سيبويه ، وجميع ما كتب عليه ، وطرق البصريين والكوفيين والبغدايين والاندلسيين من بعدهم ، وطرق المتقدمين والمتأخرين مثل

ابن الحاجب وابن مال وجميع ما كتب في ذلك . وكيف يطالب به المتعلم ، وينقضي عمره دونه ، ولا يطمع احد في الغاية منه الا في القليل النادر ؟ مثل ما وصل الينا بالمغرب لهذا العهد ، من تآليف رجل من اهل صناعة العربية من اهل مصر يعرف بابن هشام ، ظهر من كلامه فيها انه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة ، لم تحصل إلا لسيبويه وابن جني واهل طبقتهما ، لعظم ملكته وما احاط به من اصول ذلك الفن وتفاريعه وحسن تصرُّفه فيه . ودلَّ ذلك على أنَّ الفضل ليس منحصرا في المتقدمين ، سيَّما مع ما قدَّمناه من كثرة الشواغب بتعدُّد المذاهب والطرق والتآليف ، ولكن فضل الله يُؤتيه من يشاء . وهذا نادرٌ من نوادر الوجود ، وإلا فالظاهر ان المتعلم ولو قطع عمره في هذا كله ، فلا يفي له بتحصيل علم العربية مثلا الذي هو آلة من الآلات ووسيلة ، فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة ؟ ولكن الله يهدي من يشاء .

٢١ - في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف والغاء ما سواها

إعلم أنَّ العلوم البشرية خزانتها النفس الانسانية بما جعل الله فيها من الادراك الذي يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بالتصور للحقائق أوَّلاً ، ثم باثبات العوارض الذاتية لها او نفيها عنها ثانيا ؛ إما بغير وسط او بوسط ، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعنى باثباتها او نفيها . فإذا استقرت من ذلك صورة علمية في الضمير فلا بدَّ من بيانها لآخر : إما على وجه التعليم ؛ أو على وجه المفاوضة ، تصقل الأفكار في تصحيحها . وذلك البيان إنما يكون بالعبارة ، وهي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضو اللسان مركبة من الحروف ، وهي كيفيات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة واللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض في مخاطباتهم وهذه رتبة اولى في البيان عما في الضمائر ، وإن كان معظمها وأشرفها العلوم ، فهي شاملة لكل ما يندرج في الضمير من خبرٍ او انشاء على العموم . وبعد هذه الرتبة الأولى من البيان رتبةٌ ثانية يؤدى بها ما في الضمير ، لمن توارى او غاب شخصه وبعد ؛ او لمن يأتي

بعد ولم يعاصره ولا لقيه . وهـذا البيان منحصـر في الكتابـة ، وهي رقوم بـاليد تدل اشكالها وصورها بالتواضع عـلى الألفاظ النـطقية حـروفا بحـروف وكلمات بكلمات ؛ فصار البيان فيها على ما في الضمير بواسـطة الكلام المنـطقي ، فلهذا كانت في الرتبة الثانية واحداً ، فسُمِّي هذا البيان . يدل على ما في الضمائـر من العلوم والمعـارف ، فهو اشـرفها . وأهـل الفنون معتنـون بايـداع مـا يحصـل في ضمـائرهم من ذلـك في بطون الأوراق بهـذه الكتابة لتعلم الفـائدة في حصـولـه للغائب والمتأخـر ، وهؤلاء هم المؤلفون . والتآليف بين العـوالم البشريـة والأمم الانسانية كثير ، ومنتقلة في الأجيال والأعصار وتختلف باختـلاف الشرائـع والملل والأخبار عن الأمم والدول . وامـا العلوم الفلسفية ، فـلا اختلاف فيهـا ، لأنها إنما تأتي على نهج واحد ، فيما تقتضيه الـطبيعة الفكـرية ، في تصـور الموجـودات على ما هي عليه ؛ جسمانيها وروحانيهـا وفلكيها وعنصـريها ومجـردها ومـادتها . فإن هذه العلوم لا تختلف ، وإنمـا يقع الاختـلاف في العلوم الشرعيـة لاختلاف الملل ، او التاريخية لاختلاف خارج الخبر . ثم الكتابة مختلفةباصطلاحات البشر في رسومها واشكالها ، ويسمى ذلك قلماً وخطاً . فمنها الخط الحميري ، يخـالف كتابة العرب المتأخرين من مضر ، كما يخالف لغتهم . وإن الكل عربيا . إلا أنَّ ملكـة هؤلاء في اللسان والعبـارة غير ملكـة اولئك . ولكـل منها قـوانـين كليـة مستقـراة من عبارتهم غـير قوانـين الآخرين . وربمـا يغلط في ذلك من لا يعـرف ملكات العبارة . ومنهـا الخط السريـاني ، وهو كتـابة النبط والكلدانيـين . وربما يزعم بعض اهل الجهل انَّه الخط الطبيعي لقدمه فإنَّهم كانوا اقـدم الأمم ، وهذا وهم ، ومذهب عامي . لأنَّ الأفعال الاختيارية كلها ليس شيء منها بالـطبع ، وإنما هو يستمر بالقدم والمران حتى يصير ملكة راسخة ، فيظنهـا المشاهـد طبيعية كما هو رأي كثير من البلداء في اللغة العربية ، فيقـولون : العـرب كانت تعـرب بالطبع وتنطق بالطبع ، وهذا وهم . ومنها الخط العبراني الذي هو كتابة بني عابر بن شـالح من بني اسـرائيل وغيـرهم . ومنها الخط اللطيني ، خط اللطينيـين من الروم ، ولهم ايضا لسان مختص بهم . ولكل امة من الأمم اصطلاح في الكتـاب يعـزى اليها ويختص بهـا . مثل التـرك والفرنـج والهنود وغيـرهم . وإنمـا وقعت العناية بالاقلام الثـلاثة الأولى . أمـا السريـاني فلقدمـه كما ذكـرنا ، وأمـا العربي

والعبري فلتنزل القرآن والتوارة بهما بلسانهما . وكان هذان الخطان بيانا لمتلوهما ، فوقعت العناية بمنظومها أولا وانبسطت قوانين لاطراد العبارة في تلك اللغة على أسلوبها لتفهم الشرائع التكليفية من ذلك الكلام الرباني . وأما اللطيني فكان الروم ، وهم اهل ذلك اللسان ، لما اخذوا بدين النصرانية ، وهو كله من التوراة ، كما سبق في اول الكتاب ، ترجموا التوراة وكتب الانبياء الاسرائيليين الى لغتهم ، ليقتنصوا منها الأحكام على اسهل الطرق . وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم اكد من سواها . وأمَّا الخطوط الأخرى فلم تقع بها عناية ، وإنما هي لكل امة بحسب اصطلاحها . ثم انَّ الناس حصروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها والغاء ما سواها ، فعدوها سبعة :

أوَّلها استنباط العلم بموضوعه وتقسيم ابوابه وفصوله وتتبع مسائله ، او استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق ويحرص على ايصاله بغيره ، لتعم المنفعة به فيودع ذلك بالكتاب في المصحف ، لعل المتأخر يظهر على تلك الفائدة ، كما وقع في الأصول في الفقه . تكلم الشافعي اوَّلا في الأدلة الشرعية اللفظية ولخَّصها ، ثم جاء الحنفية فاستنبطوا مسائل القياس واستوعبوها ، وانتفع بذلك من بعدهم الى الآن .

ثانيها : أن يقف على كلام الأولين وتآليفهم فيجدها مستغلقة على الأفهام ويفتح الله له في فهمها فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلق عليه ، لتصل الفائدة لمستحقها . وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول ، وهو فصل شريف .

وثالثها : أن يعثر المتأخر على غلط او خطأ في كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله وبعُدَ في الافادة صيته ، ويستوثق في ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه ، فيحرص على إيصال ذلك لمن بعده ، إذ قد تعذَّر محوه ونزعه بانتشار التأليف في الآفاق والأعصار ، وشهرة المؤلف ووثوق الناس بمعارفه ، فيودع ذلك الكتاب ليقف على بيان ذلك .

ورابعها : أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل او فصول بحسب انقسام موضوعه فيقصد المطلع على ذلك ان يتمِّم ما نقص من تلك المسائل

لِيُكمِلَ الفنَّ بكمال مسائله وفصوله ، ولا يبقى للنقص فيه مجال .

وخامسها : أن يكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة ؛ فيقصد المطلع على ذلك ان يرتبها ويهذبها ، ويجعل كل مسألة في بابها ، كما وقع في المدونة من رواية سحنون عن ابن القاسم ؛ وفي العتبية من رواية العتبي عن اصحاب مالك ؛ فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت في غير بابها فهذّب ابن ابي زيد المدوَّنة وبقيت العُتْبية غير مهذبة . فنجد في كل باب مسائل من غيره . واستغنوا بالمدونة وما فعله ابن ابي زيد فيها والبرادعي من بعده .

وسادسها : ان تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى فيتنبه بعض الفضلاء الى موضوع ذلك الفن وجميع مسائله ، فيفعل ذلك ، ويظهر به فنٌّ ينظمه في جملة العلوم التي ينتحلها البشر بأفكارهم ، كما وقع في علم البيان . فإن عبد القاهر الجرجاني وأبا يوسف السكاكي وجدا مسائله مستقرية في كتب النحو وقد جمع منها الجاحظ في كتاب البيان والتبيين مسائل كثيرة ، تنبه الناس فيها لموضوع ذلك العلم وانفراده عن سائر العلوم ؛ فكتبت في ذلك تآليفُهُم المشهورة ، وصارت أُصولاً لفنّ البيان ، ولقنها المتأخرون فأربوا فيها على كل متقدم .

وسابعها : أن يكون الشيء من التآليف التي هي أُمهات للفنون مطوَّلاً مُسْهباً فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك ، بالاختصار والايجاز وحذف المتكرر ، إن وقع ، مع الحذر من حذف الضروري لئلا يخل بمقصد المؤلف الأول .

فهذه جماعُ المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها . وما سوى ذلك ففعلٌ غير محتاج اليه وخطأ عن الجادة التي يتعين سلوكها في نظر العقلاء ، مثل انتحال ما تقدم لغيره من التآليف أن ينسبه إلى نفسه ببعض تلبيس ، من تبديل الألفاظ وتقديم المتأخر وعكسه ، او يحذف ما يحتاج اليه في الفن أو يأتي بما لا يحتاج إليه ؛ أو يبدل الصواب بالخطأ ، أو يأتي بما لا فائدة فيه . فهذا شأن الجهل والقحَّة . ولذا قال أرسطو ، لما عدَّد هذه المقاصد ، وانتهى الى آخرها فقال : وما سوى ذلك ففصل أو شره ، يعني بذلك الجهل القحَّة . نعوذ بالله

من العمل ، في ما لا ينبغي للعاقل سلوكه . والله يهدي للتي هي أقوم .

٢٢ ـ في ان كثرة الاختصارات الموضوعة في العلوم مخلة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين الى اختصار الطرق والانحاء في العلوم ، يولعون بها ويدوّنون منها برنامجا مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلّتها ، بإختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن . فصار ذلك مُخلًّا بالبلاغة وعسيراً على الفهم . وربما عمدوا الى الكتب الأُمهات المطوَّلة في الفنون للتفسير والبيان ؛ فاختصروها تقريبا للحفظ ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأُصول الفقه وابن مالك في العربية والخونجي في المنطق وامثالهم . وهو فساد في التعليم وفيه اخلال بالتحصيل ، وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدىء بالقاء الغايات من العلم عليه ، وهو لم يستعد لقبولها بعد ، وهو من سوء التعليم كما سيأتي . ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع الفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها . لأن الفاظ المختصرات نجدها لأجل ذلك صعبة عويصة ، فينقطع في فهمها حظٌّ صالح من الوقت . ثم بعد ذلك كله فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات ، إذا تمَّ على سداده ، ولم تعقبه آفة ؛ فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة لكثرة ما يقع في تلك من التكرار والاحالة المفيدين لحصول الملكة التامة . واذا اقتصر على التكرار قصرت الملكة لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة ، فقصدوا الى تسهيل الحفظ على المتعلمين ، فأركبوهم صعبا يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها . « ومن يهدي الله فلا مُضلَّ له ، ومن يُظلِلْ فلا هادي له » . والله سبحانه وتعالى اعلم .

٢٣ ـ في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق افادته

اعلم ان تلقين العلوم للمتعلمين انما يكون مفيدا ، اذا كان على التدريج ، شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً ، يُلقى عليه أوَّلاً مسائل من كل باب من الفن هي اصول ذلك الباب . ويقرب له في شرحها على سبيل الاجمال ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه ، حتى ينتهي الى آخر الفن ، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم ؛ إلاّ انها جزئية وضعيفة . وغايتها انها هيَّأته لفهم الفن وتحصيل مسائله . ثم يرجع به الى الفن ثانية ؛ فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة الى اعلى منها ، ويستوفي الشرح والبيان ، ويخرج عن الاجمال ، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه ، الى ان ينتهي الى آخر الفن فتجود ملكته . ثم يرجع به وقد شدا فلا يترك عويصا ولا مبهما ولا منغلقا الا وضَّحه وفتح له مقفله ؛ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته . هذا وجه التعليم المفيد وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات . وقد يحصل للبعض في أقلَّ من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه . وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي ادركنا يجهلون طرق التعليم وافاداته ، ويحضرون للمتعلم في أوَّل تعليمه المسائل المقفلة من العلم ، ويطالبونه باحضار ذهنه في حلها ، ويحسبون ذلك مراناً على التعليم وصوابا فيه ، ويكلفونه رعي ذلك وتحصيله ، فيخلطون عليه بما يلقون له من غايات[1] الفنون في مبادئها ، وقبل ان يستعد لفهمها ، فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجاً . ويكون المتعلم اوَّل الأمر عاجزا عن الفهم بالجملة ، إلا في الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال وبالأمثال الحسية . ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً ، بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه ، والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه ، حتى تتم الملكة في الاستعداد ؛ ثم في التحصيل ويحيط هو بمسائل الفن . وإذا أُلقيت عليه الغايات في البدايات وهو حينئذ عاجزٌ عن الفهم والوعي وبعيدٌ عن الاستعداد له كل ذهنه عنها ، وحسب ذلك من صعوبة العلم

---

(١) كذا ، وفي نسخة : غرائب .

في نفسه ، فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هجرانه . وإنما اتى ذلك من سوء التعليم . ولا ينبغي للمعلم ان يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي اكبَّ على التعليم منه بحسب طاقته ، وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان او منتهياً ، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوَّله الى آخره ويحصل اغراضه ويستولي منه على ملكة بها ينفذ في غيره . لأنَّ المتعلم اذا حصَّل ملكة ما في علم من العلوم استعدَّ بها لقبول ما بقي ، وحصل له نشاطٌ في طلب المزيد والنهوض الى ما فوق ، حتى يستولي على غايات العلم ، واذا خُلِطَ عليه الأمر عجز عن الفهم وادركه الكلال وانطمس فكره ويئس من التحصيل ، وهجر العلم والتعليم . والله يهدي من يشاء .

وكذلك ينبغي لك ان لا تطوِّل على المتعلم في الفن الواحد والكتاب الواحد بتقطيع المجالس وتفريق ما بينها ، لأنه ذريعة الى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض ، فيعسر حصول الملكة بتفريقها . وإذا كانت اوائل العلم واواخره حاضرة عند الفكرة مجانبة للنسيان ، كانت الملكة ايسر حصولاً واحكم ارتباطا واقرب صبغة ؛ لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره ، واذا تنوسي الفعل تُنوسيت الملكة الناشئة عنه والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون .

ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم ان لا يخلط على المتعلم علمان معاً ، فإنه حينئذ قلَّ أن يظفر بواحدٍ منهما ، لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كلٍّ واحد منهما الى تفهم الآخر ، فيستغلقان معاً ويستصعبان ، ويعود منهما بالخيبة . واذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتصرا عليه ، فربما كان ذلك اجدر بتحصيله . والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب .

٢٤ ـ الفكر الانساني

واعلم ايها المتعلم اني أُتحفك بفائدة في تعلُّمك ، فإن تلقَّيتها بالقبول وأمسكتها بيد الصناعة ، ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة . وأُقدِّم لك مقدمة تعينك في فهمها ، وذلك أنَّ الفكر الإنساني طبيعة مخصوصة ، فطرها الله كما

فطر سائر مبتدعاته ، وهو [وجدان حركة للنفس][1] في البطن الأوسط من الدماغ . تارة يكون مبدئاً للأفعال الإنسانية على نظام وترتيب ، وتارة يكون مبدئاً لعلم ما لم يكن حاصلا بأن يتوجه الى المطلوب . وقد يصور طرفيه[2] ويروم نفيه او إثباته ، فيلوح له الوسط الذي يجمع بينهما ، أسرع من لمح البصر إن كان واحدا . وينتقل الى تحصيل وسط آخر إن كان متعددا ، ويصير الى الظّفر بمطلوبه . هذا شأنُ هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر من بين سائر الحيوانات .

ثم الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية ، تصفه ليعلم سداده من خطئه . لأنها وإن كان الصواب لها ذاتيا ، إلا أنه قد يعرض لها الخطأ في الأقل من تصور الطرفين على غير صورتهما ومن اشتباه الهيآت في نظم القضايا وترتيبها للنتائج فتعين المنطق على التخلص من ورطة هذا الفساد اذا عرض . فالمنطق ، إذاً ، أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة فعلها ، ولكونه امرا صناعيا استغني عنه في الأكثر . ولذلك تجد كثيرا من فحول النظار في الخليقة يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة علم المنطق ، ولا سيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله تعالى ، فإن ذلك اعظم معنى . ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها ؛ فتفضي بهم بالطبع الى حصول الوسط والعلم بالمطلوب كما فطرها الله عليه .

ثم من دون هذا الامر الصناعي ، الذي هو المنطق ، مقدمة اخرى من التعليم وهي معرفة الألفاظ ؛ ودلالتها على المعاني الذهنية تردُّها[3] من مشافهة الرسوم بالكتاب ومشافهة اللسان بالخطاب . فلا بدَّ أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها الى الفكر في مطلوبك .

فأوّلاً : دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة وهي أخفُّها[4] ؛ ثم

(١) ان المحصور بين [ ] ورد في ب هكذا : « فعل وحركة في النفس بقوة » .
(٢) كذا ، وفي ب : طريقيه .
(٣) كذا ، وفي ب : تؤديها .
(٤) كذا ، وفي ب : احفظها .

دلالـة الألفاظ المقـولـة عـلى المعـاني المـطلوبـة ؛ ثم القـوانـين في تـرتيب المعـاني للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق ؛ ثم تلك المعاني مجـردة في الفكر اشتراكاً يقتنص بها المطلوب بالطبيعـة الفكريـة بالتعـرض لرحمـة الله ومواهبـه . وليس كل احد يتجاوز هذه المراتب بسرعة ، ولا يقطع هـذه الحجب في التعليم بسهولة ، بل ربما وقف الذهن في حجب الألفاظ بالمناقشـات او عثر في اشتـراك الأدلة بشغب الجدال والشُّبهات ، فقعد عن تحصيل المطلوب . ولم يكد يتخلص من تلك الغمرة إلا قليلا ممن هداه الله .

فـاذا ابتليت بمثـل ذلـك وعـرض لـك ارتبـاك[1] في فهمـك او تشغيب بالشبهات في ذهنـك ، فاطـرح ذلك وانتبـذ حجب الألفاظ وعـوائق الشبهات ، واتـرك الأمر الصنـاعي جملة واخلص الى فضـاء الفكـر الـطبيعي الـذي فـطرت عليه . وسرح نـظرك فيه وفـرغ ذهنك فيـه للغوص عـلى مرامـك منه ، واضعـا قـدمك حيث وضعهـا أكابـر النظار قبلك ، متعـرضا للفتـح من الله ، كما فتـح عليهم من رحمته وعلَّمهم ما لم يكونوا يعلمون . فإذا فعلت ذلك اشرقت عليـك انوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك ، وحصل الإمام الوسط الذي جعله الله من مقتضيات[2] هذا الفكر وفطرك عليـه كما قلنـاه . وحينئذ فـارجع بـه الى قوالب الأدلة وصورها ، فأفرغه فيها ووفّه حقَّه من القانون الصناعي ، ثم اكسُـهُ صور الألفاظ وأبرزه الى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العُرى صحيح البنيان .

وأمـا إن وقفت عند صـوابها من خـطئها ، وهـذه امور صنـاعيـة وضعيـة تستوي جهاتها المتعددة وتتشابه لأجل الوضع والاصطلاح ، فلا تتميَّز جهة الحق منهـا ؛ إذ جهة الحق إنمـا تستبين[3] إذا كـانت بالـطبع ، فيستمـر ما حصـل من الشك والارتياب ، وتُسدل الحُجُب على المـطلوب وتقعد بـالناظـر عن تحصيله . وهذا شأن الأكثر من النظار والمتأخرين ، سيما من سبقت له عجمـة في لسانـه ، فـربطت عـلى ذهنه ؛ او من حصـل له شغف بـالقانـون المنطقي وتعصب لـه ،

---

(١) كذا ، وفي ب : ارتياب .

(٢) كذا ، وفي ب : من مفيضات .

(٣) كذا ، وفي ب : تتميز .

فاعتقد أنه الذريعة الى ادراك الحق بالطبع ، فيقع في الحيرة بين شبه الأدلة وشكوكها ، ولا يكاد يخلص منها . والذريعة الى درك الحق بالطبع إنما هو الفكر الطبيعي كما قلناه ، إذا جُرِّد عن جميع الاوهام وتعرض الناظر فيه الى رحمة الله تعالى . وأما المنطق فإنما هو واصف لفعل هذا الفكر ، فيساوقه لذلك في الأكثر . فاعتبر ذلك واستمطر رحمة الله تعالى ، متى اعوزكم فهم المسائل ، تُشرق عليك انواره بالإلهام الى الصواب . والله الهادي الى رحمته ، وما العلم الا من عند الله .

٢٥ ـ في ان العلوم الالية لا توسع فيها الانظار ولا تفرع المسائل

اعلم أنَّ العلوم المتعارفة بين اهل العمران على صنفين : علوم مقصودة بالذات ، كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام ، وكالطبيعيات والآلهيَّات من الفلسفة ؛ وعلوم هي آلة ووسيلة لهذه العلوم ، كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات ، كالمنطق للفلسفة . وربما كان آلة لعلم الكلام ولأُصول الفقه على طريق المتأخرين . فأما العلوم التي هي مقاصد ، فلا حرج في توسعة الكلام فيها ، وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار ، فإن ذلك يزيد طالبها تمكناً في ملكته وايضاحاً لمعانيها المقصودة . وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالها ، فلا ينبغي ان يُنظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط . ولا يوسع فيها الكلام ولا تُفرَّع المسائل ، لأن ذلك يخرج بها عن المقصود ، إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير . فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغواً ، مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها . وربما يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها ، مع أنَّ شأنها أهمُّ ، والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة ؛ فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعا للعمر وشغلاً بما لا يغني .

وهذا كما فعله المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق ، لا بل واصول الفقـه ، لأنهم اوسعوا دائـرة الكلام فيهـا نقلاً واستـدلالاً وأكثروا من التفـاريـع والمسائل بما خرجها عن كونها آلة وصيَّرها مقصودة بذاتها . وربَّما يقع فيها لذلـك انظار ومسائل لا حاجـة بها في العلوم المقصـودة بالـذات فتكون لأجـل ذلك من نوع اللغو ، وهي ايضا مضرَّة بالمتعلمين على الاطلاق ، لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة اكثر من اهتمامهم بهذه الآلات والوسائل . فـإذا قطعـوا العمر في تحصيل الوسائل ، فمتى يظفرون بـالمقاصـد ؟ فلهذا يجب عـلى المعلمين لهـذه العلوم الآلية ان لا يستبحروا في شأنها ولا يستكثروا من مسـائلها وينبهـوا المتعلم على الغرض منها ويقفوا به عنده . فمن نـزعت به همتـه بعد ذلـك الى شيء من التوغل ، ورأى من نفسه قياما بذلك وكفاية به فليختر لنفسه ما شاء من المراقي صعبا او سهلا . وكلٌّ ميسَّر لما خُلِقَ له .

٢٦ ـ في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الامصار الاسلاميـة في طرقه

اعلم أنَّ تعليم الولدان للقرآن شعار من شعائر الدين ، أخذ به اهل الملة ودرجـوا عليه في جميـع امصارهم ، لمـا يسبق فيه الى القلوب من رسـوخ الايمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث . وصـار القرآن اصـل التعليم الـذي ينبني عليه مـا يحصل بعـده من الملكات . وسبب ذلـك ان تعليم الصغـر اشـد رسـوخـا وهـو اصـلٌ لمـا بعـده ، لأن السـابق الأول للقلوب كـالأسـاس للملكات . وعلى حسب الأساس واساليبه يكون حال ما ينبني عليـه . واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان ، باختـلافهم باعتبـار ما ينشـأ عن ذلك التعليم من الملكات . فأما اهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط ، وأخذهم أثناء المدارسة بـالرسم ومسـائله واختلاف حملة القـرآن فيه ؛ لا يخلطون ذلـك بسواه في شيء من مجـالس تعليمهم ، لا من حديث ولا من فقـه ولا من شعـر ولا من كلام العـرب ؛ الى ان يحذق فيـه او ينقطع دونـه ، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعا عن العلم بالجملة .

وهذا مذهب اهل الامصار بالمغرب ومن تبعهم من قـرى[١] البربـر ، أُمم المغرب ، في ولدانهم الى ان يجـاوزوا حدَّ البلوغ الى الشبيبـة . وكذا في الكبـير اذا راجـع مدارسـة القرآن بعـد طائفـة من عمره . فهم لـذلك اقـوم عـلى رسم القرآن وحفظه من سواهم . وأمَّا أهل الاندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب

(١) كذا ، وفي ب : من قراء البربر .

من حيث هو ، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم . إلا أنه لما كان القرآن اصل ذلك وأسّه ومنبع الدين والعلوم جعلوه اصلاً في التعليم . فلا يقتصرون لذلك عليه فقط ؛ بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب والترسل ، واخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب .

ولا تختص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه ، بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها ، الى ان يخرج الولد من عمر البلوغ الى الشبيبة ، وقد شدا[1] بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بهما ، وبرز في الخط والكتاب وتعلق بأذيال العلم على الجملة ، لو كان فيها سند لتعليم العلوم . لكنهم ينقطعون عند ذلك لانقطاع سند التعليم في آفاقهم ، ولا يحصل بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول . وفيه كفاية لمن ارشده الله تعالى واستعداد إذا وُجد المعلم .

وأما اهل افريقية فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب ، ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها ؛ الا ان عنايتهم بالقرآن ، واستظهار الولدان إياه ، ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته اكثر مما سواه ؛ وعنايتهم با لخط تبع لذلك . وبالجملة فطريقتهم في تعليم القرآن اقرب الى طريقة اهل الأندلس ، لأن سند طريقتهم في ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين اجازوا عند تغلب النصارى على شرق الأندلس ، واستقروا بتونس ، وعنهم أخذ ولدانهم بعد ذلك .

وأمّا أهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغناه ، ولا ادري بم عنايتهم منها . والذي ينقل لنا ان عنايتهم بدراسة القرآن وصُحف العلم وقوانينه في زمن الشبيبة ، ولا يخلطونه بتعليم الخط ، بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراده ، كما تتعلم سائر الصنائع ، ولا يتداولونها في مكاتب الصبيان . واذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجادة ، ومن اراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسنح له بعد ذلك من الهمّة في طلبه ، ويبتغيه من أهل صنعته .

---

(١) شدا من المعلم شيئاً : أخذ (قاموس) .

فأمّا اهل افريقية والمغرب ؛ فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة ؛ وذلك ان القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة لما ان البشر مصروفون عن الإتيان بمثله ، فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاءبها . وليس لهم ملكة في غير اساليبه ، فلا يحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي ، وحظُّه الجمود في العبارات وقلة التصرف في الكلام وربما كان اهل افريقية في ذلك اخف من اهل المغرب ، لما يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها كما قلناه ، فيقتدرون على شيء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل ، إلا أنَّ ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة ، لما أن اكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة كما سيأتي في فصله .

وأما أهلُ الاندلس فأفادهم التفنُّن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من أوَّل العمر ، حصول ملكة صاروا بها اعرف في اللسان العربي . وقصَّروا في سائر العلوم ، لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو اصل العلوم وأساسها ، فكانوا لذلك اهل خط وأدب بارع او مقصِّر ، على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصِّبا .

ولقد ذهب القاضي ابو بكر بن العربي في كتاب رحلته الى طريقة غريبة في وجه التعليم ، وأعاد في ذلك وأبدأ ، وقدَّم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب اهل الاندلس . قال : « لأنَّ الشعر ديوان العرب ويدعو الى تقديمه وتقديم العربية في التعليم ضرورة ، فسادا للغة ، ثم ينتقل منه الى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين ؛ ثم ينتقل الى درس القرآن ، فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة » . ثم قال : « ويا غفلة اهل بلادنا في ان يؤخذ الصبي بكتاب الله في اوَّل عمره ، يقرأ ما لا يفهم وينصب في أمر ، غيره اهمُّ عليه منه » . قال : « ثم ينظر في أصول الدين ثم اصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث وعلومه » . ونهى مع ذلك ان يخلط في التعليم علمان ، إلا أن يكون المتعلم قابلا لذلك بجودة الفهم والنشاط . هذا ما اشار اليه القاضي ابو بكر رحمه الله ، وهو لعمري مذهبٌ حسنٌ ؛ إلا أنَّ العوائد لا تساعد عليه وهي املك بالأحوال ووجه ما اختصت به العوائد ، من تقديم دراسة القرآن ، إيثاراً للتبرُّك

والثواب ، وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم ؛ فيفوته القرآن ، لأنه ما دام في الحِجْر منقادٌ للحكم . فإذا تجاوز البلوغ وانحل من ربقة القهر ، فربما عصفت به رياح الشبيبة ، فألقته بساحل البطالة ، فيغتنمون في زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن له لئلا يذهب خلوا منه . ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم ، وقبوله التعليم ، لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى ما أخذ به اهل المغرب والمشرق . ولكن الله يحكم ما يشاء ، لا معقّب لحكمه سبحانه .

٢٧ - في ان الشدة على المتعلمين مضرة بهم

وذلك ان إرهاف الحدّ في التعليم مُضِرٌّ بالمتعلم ، سيما في اصاغر الولد ، لأنه من سوء الملكة . ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين او المماليك او الخدم ، سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها ، وذهب بنشاطها ودعاه الى الكسل وحُمِلَ على الكذب والخبث ، وهو التظاهر بغير ما في ضميره ، خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة لذلك ، وصارت له هذه عادة وخلقاً ، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمدن ، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه او منزله . وصار عيالاً على غيره في ذلك ، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ؛ فانقبضت عن غايتها ومدى انسانيتها ، فارتكس وعاد في أسفل السافلين .

وهكذا وقع لكل امة حصلت في قبضة القهر ونال منها العسف ، واعتبره في كل من يملك امره عليه . ولا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به . وتجد ذلك فيهم استقراء . وانظره في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء حتى انهم يوصفون في كل افق وعصر بالخرج ، ومعناه في الاصطلاح المشهور التخابث والكيد ، وسببه ما قلناه . فينبغي للمعلم في متعلمه والوالد في ولده ان لايستبدُّوا[1] عليهم في التأديب . وقد قال محمد بن ابي زيد في كتابه ، الذي

---

(١) كذا ، وفي ب : يشدوا .

الفـه في حكم المعلمـين والمتعلمـين : « لا ينبغي لمؤدب الصبيـان ان يـزيـد في ضربهم اذا احتاجوا اليه عـلى ثلاثـة اسواط شيئـا » . ومن كلام عمـر رضي الله عنه : « من لم يؤدبه الشرع لا أدَّبه الله » . حرصا عى صون النفوس عن مـذلَّة التـأديب ، وعلما بأن المقـدار الذي عيَّنـه الشرع لـذلك املك لـه ، فـإنـه اعلم بمصلحته .

ومن أحسن مـذاهب التعليم ، وما تقـدم به الـرشيـد لمعلم ولـده . قـال خلف الأحمر : بعث اليَّ الرشيد في تأديب ولده محمَّد الأمين فقال : « يـا أحمر إنَّ امير المؤمنين قد دفع اليك مهجة نفسـه وثمرة قلبـه ، فصيِّر يـدك عليه مبسـوطة وطاعته لك واجبة ، فكن له بحيث وضعك امير المؤمنين . أقرئه القـرآن وعلمه الأخبار وروِّه الأشعار وعلِّمـه السُّنن ، وبصره بمـواقع الكـلام وبدئـه وامنعه من الضَّحك إلا في أوقاتـه ، وخذه بتعـظيم مشايـخ بني هاشم ، إذا دخلوا عليـه ؛ ورفع مجالس القُوَّاد ، إذا حضروا مجلسه . ولا تمرَّن بـك ساعـة إلاّ وأنت مغتنم فـائدة تفيـده إيّاهـا من غير ان تحـزنه ، فتميت ذهنـه . ولا تمعن في مسامحته ، فيستحلي الفراغ ويألفه . وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة ، فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة . انتهى » .

٢٨ ـ في ان الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم

والسّبب في ذلك انّ البشر يأخذون معارفهم واخلاقهم وما ينتحلونه به من المذاهب والفضائل : تارة علما وتعليما والقاء ، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة . إلا أنّ حصول الملكات عن المباشرة والتلقين اشدُّ استحكاما واقوى رسوخا . فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها . والاصطلاحات ايضا في تعليم العلوم مخلطة على المتعلم ، حتى لقد يظن كثير منهم انها جزء من العلم . ولا يدفع عنه ذلك الا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين . فلقاء اهل العلوم ، وتعدد ا لمشايخ ، يفيده تمييز الاصطلاحات ، بما يراه من اختلاف طرقهم فيها ، فيجرد العلم عنها ويعلم انها انحاء تعليم وطرق توصيل . وتنهض قواه الى الرسوخ والاستحكام في الملكات . ويصحِّح معارفه ويميزها[١] عن سواها مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتها من المشيخة عند تعددهم وتنوُّعهم . وهذا لمن يسَّر الله عليه طرق العلم والهداية . فالرحلة لا بد منها في طلب العلم ، لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال . والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم .

---

(١) كذا ، وفي ب : وتصحيح معارفه وتمييزها عن سواها .

٢٩ ـ في ان العلماء من بين البشر ابعد عن السياسة ومناهجها

والسّبب في ذلك انهم معتادون النظر الفكري والغوص على المعاني ، وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن ، أمورا كلية عامة ؛ ليحكم عليها بأمر على العموم ، لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أُمة ولا صنف من الناس . ويطبِّقون من بعد ذلك الكلي على الخارجيات . وايضا يقيسون الأمور على اشباهها وامثالها ، بما اعتادوه من القياس الفقهي . فلا تزال احكامهم وانظارهم كلها في الذهن ، ولا تصير الى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر . أولا تصير بالجملة الى مطابقة ، وإنما يتفرع ما في الخارج عما في الذهن من ذلك ؛ كالأحكام الشرعية ، فإنها فروعٌ عما في المحفوظ من ادلة الكتاب والسُّنة ، فتطلب مطابقة ما في الخارج لها ، عكس الأنظار[1] في العلوم العقلية ، التي يطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج . فهم متعودون في سائر انظارهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية لا يعرفون سواها . والسياسة يحتاج صاحبها الى مراعاة ما في الخارج ، وما يلحقها من الأحوال ويتبعها، فإنها خفية . ولعل ان يكون فيها ما يمنع من الحاقها بشبه او مثال ، وينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها .

ولا يقاس شيء من احوال العمران على الآخر ، إذ كما اشتبها في أمر

---

(١) لم نعثر في لسان العرب على كلمة (أنظار) . واظنها محرفة عن كلمة (النظر) . وذلك حسب مقتضى السياق .

واحد ، فلعلهما اختلفا في امور فتكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام وقياس الأمور ، بعضها على بعض ، اذا نظروا في السياسة ، افرغوا ذلك في قالب انظارهم ونوع استدلالاتهم ؛ فيقعون في الغلط كثيراً ولا يؤمن عليهم . ويلحق بهم اهل الذكاء والكيس من اهل العمران ، لأنهم ينزعون بثقوب اذهانهم ، الى مثل شأن الفقهاء ، من الغوص على المعاني والقياس والمحاكاة ، فيقعون في الغلط . والعامي السليم الطبع المتوسط الكيس ، لقصور فكره عن ذلك وعدم اعتياده إياه يقتصر لكل مادة على حكمها ، وفي كل صنف من الأحوال والأشخاص على ما اختص به ، ولا يعدي الحكم بقياس ولا تعميم ، ولا يفارق في اكثر نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنه ، كالسابح لا يفارق البر عند الموج . قال الشاعر :

فلا توغلن اذا ما سبحت فإنَّ السَّلامة في الساحل

فيكون مأمونا من النظر في سياسته ، مستقيم النظر في معاملة ابناء جنسه ؛ فيحسن معاشه وتندفع آفاقه ومضاره ، باستقامة نظره . وفوق كل ذي علم عليم . ومن هنا يتبين[1] انَّ صناعة المنطق غير مأمونة الغلط ، لكثرة ما فيها من الانتزاع وبعدها عن المحسوس ؛ فإنها نظر في المعقولات الثواني . ولعل المواد فيها ما يمانع تلك الأحكام وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني . وأما النظر في المعقولات الأول ، وهي التي تجريدها قريب ، فليس كذلك ؛ لأنها خيالية ، وصور المحسوسات حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه . والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق .

---

(١) كذا ، وفي ب : تعلم

القسم الثاني

٢ ـ نصوص ابن الازرق[١]

(١) مأخوذة من كتاب « بدائع المسالك في طبائع الملك ، تحقيق علي سامي النشار ، بغداد ، ١٩٧٧ .

١ ـ في اكتساب المعاش بالكسب والصنائع وفيه مسائل

المسألة الأولى : ان الانسان مفتقر بالطبع الى ما يحفظ بـه وجوده من لـدن نشـوئه[١] الى منتهى تـطويره[٢] . والله الغني وانتم الفقـراء[٣] ومن مظاهـر غناه تعالى خلق جميع ما في العالم لجبر[٤] هذا الفقر تفضلاً وامتنانا « وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه »[٥] ولكثرة تفاصيل ذلك اشعارا بسعة الجود نبه على عجز الوقوف عليها . « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها »[٦] .

المسألة الثانية : انه متى تجاوز طور الضعف ، قادرا[٧] على اقتناء المكاسب سعي فيه بدفع العوض عما حصل بيدغيره مما خلق للجميع . كما امر بـه اظهارا لما وضع الـوجود عليـه ، « فابتغوا عند الله الرزق »[٨] وما يحصـل منه بغـير سعي كالمطر المصلح للزراعة ، فهو معين والسعي لا بد منه ، ولو في تناوله على حسب

---

(١) نشأته .

(٢) د : تطوره .

(٣) جزء من آية ٣٨ ، سورة ٤٧ .

(٤) م : بجبر .

(٥) آية ١٣ ، سورة ٤٥ .

(٦) آية ٣٤ ، سورة ١٤٠ .

(٧) هـ : قادر .

(٨) جزء من آية ١٧ ، سورة ٢٩ .

ما قدره منه « قل كل من عند الله » (9)(10) .

المسألة الثالثة : ان تلك المكاسب ان كانت بمقدار الضرورة فهي معاش وان زادت عليه ، فهو متمول ورياش . وكلاهما ان انتفع به ، سمى رزقا ، وان لم ينتفع به سمى كسبا ، كالتراث يسمى باعتبار الهالك كسبا لعدم انتفاعه به وبحسب الوارث ، ان انتفع به ، يسمى رزقا ، فالرزق ما انتفع به منتفع ، ولو بمتعد فيه ، خلافا للمعتزلة ، في اشتراط صحة التملك اخراجا للحرام عن مسماه ، لأن الله تعالى يرزق الظالم والغاصب المؤمن والكافر . ويختص بهدايته من يشاء(11) .

قلت : ولا يصح منه التملك كالبهائم وما من دابة في الارض الا على الله رزقها(12)(13) .

المسألة الرابعة : ان الله تعالى خلق حجري الذهب والفضة من المعدنيات قيمة(14) جميع المتمولات وقنية اهل العالم من الذخائر النفيسة واقتناء غيرها في بعض الاوقات ، القصد به ، تحصيلها بما يقع فيه من حوالة الاسواق التي هي لا يترصد فيها ، فهما اذا اصل المكاسب والقنية والذخيرة(15) .

المسألة الخامسة : ان الكسب هو قيمة الاعمال الانسانية ، اما بالصانع فظاهر ، واما ما ينضم لبعضها كالخشب مع النجارة والغزل مع الحياكة ، فالعمل فيه أكثر فقيمته ازيد ، واما بغيرها ، فلا بد في قيمته من قيمة العمل الذي به حصوله . نعم ، ربما يخفى ملاحظته ، كما في اسعار الاقوات في الاقطار التي لا خطر لعلاج الفلح فيها ، لخفة مؤونته(16) ، فلا يشعر بها الا

---

(9) جزء من آية 78 ، سورة 4 .

(10) استند هنا على مقدمة ج 4 ، ص 1027 ـ 1029 .

(1) استند على مقدمة : ج 3 ، ص 1029 .

(12) آية 6 ، سورة هود 11 .

(13) هذه الفقرة ساقطة من م .

(14) هـ : فمنه .

(15) استند على مقدمة : ج 3 ، ص 1030 .

(16) م : المؤنة .

القليل من اهل الفلح[١٧] .

المسألة السادسة : ان الأعمال اذا فقدت او قلت[١٨] بانتقاص العمران ، اذن [١٩] الله تعالى يرفع الكسب بدليل قلة الرزق في الامصار القليلة الساكن ، أو فقده لقلة الأعمال فيها . ومن هنا تقول العامة في[٢٠] البلاد اذا تناقص عمرانها : قد ذهب رزقها ، حتى العيون ينقطع جريها ، لأن وفورها انما هو بالانباط والامتراء الذي هو العمل الانساني ، كالحال في ضروع الانعام . فما لم يكن امتراء ولا انباط ، نضبت وغارت وجفت ، كما يجف الضرع ، اذا ترك امتراؤه .

قال : وانظر في البلاد التي تعهد فيها العيون لأيام عمرانها ، ثم يأتي عليها الخراب ، كيف يفور مياهها جملة ، كأن لم تكن[٢١] . انهى .

المسألة السابعة : ان الحكماء قالوا ، وتبعهم الادباء كالحريري[٢٢] وغيره : اصول المعايش اربعة : الامارة لأخذ ما بيد الغير بقهرها على قانون متعارف ، وهو المغرم ، والجباية ، والتجارة ، وهي اعداد البضائع لطلب اعواضها بالتقلب[٢٣] بها في البلاد ، او احتكارها لترصد بها حوالة الاسواق[٢٤] ، والفلاحة وهي استخراج فضول[٢٥] الحيوان الداجن كاللبن

---

(١٧) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٣٠ .

(١٨) م : اقلت .

(١٩) ك ، د : ان تأذن .

(٢٠) م : بلاد .

(٢١) مقدمة ج ٣ ، ص ١٠٩٢

(٢٢) الحريري : ابو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري البصري صاحب المقامات . ولد في ٤٤٦ هـ وتوفي في ٥١٥ هـ . وفيات الاعيان ج ٤ ، ص ٦٣ - ٦٨ . المنتظم : ج ٥ ، ص ٢٤٢ . وانباء الرواة : ج ٣ ، ص ٢٣ . وطبقات السبكي ج ٤ ، ص ٢٩٥ . والشذرات : ج ٤ ، ص ٥٠٠ .

(٢٣) هـ م ، ب : بالتغلب

(٢٤) م : اسواقها .

(٢٥) م : فضل .

والحرير والعسل ، وثمرة النبات من الزرع والشجرة والصناعة ، وهي عمل في مواد معينة ، كالكتابة والفروسية[٢٦] ، او غير معينة ، وهي جميع المهن والتصرفات[٢٧] .

المسألة الثامنة : ان الطبيعي منها للمعاش ما عدا الامارة واقدمها بالذات الفلاحة ببساطتها وادراكها بالفطرة . والى هذا تنسب الى آدم ابي البشر ، والصناعة ناشئة عنها لتركيبها[٢٨] وتعليمها بالفكرة والنظر . ومن ثمة لا توجد غالبا الا في الحضر المتأخرين عن البدو . وتنسب الى ادريس ، الأب الثاني للخليقة . والتجارة ، وان كانت طبيعية ، فأكثر طرقها تحيلات في تحصيل ما بين القيمتين في الشراء والبيع ، واباحها الشارع ، لأن اخذ المال فيها من الغير ليس مجانا[٢٩] .

المسألة التاسعة : ان خدمة الناس ليست[٣٠] من المعاش الطبيعي ، اما للسلطان فلا ندراجها في الامارة . واما لغيره فلأن ترفع اكثر المترفين عن مباشرة حاجاته او عجزه عنها ، حتى يتخذ من يتولى ذلك له ويقطعه عليه جزءا من ماله ، غير محسود في الرجولية الطبيعية ، اذ الثقة بكل احد عجز مع زيادتها في المؤونة ، لكن العوائد تغلب طبائع الانسان الى مألوفها ، فهو ابن عوائده . لا ابن نسبه[٣١] .

المسألة العاشرة : ان الخديم الذي يستكفي به ويرتثق بغنائه ، كالمفقود . اذ هو اربعة : مضطلع بأمره موثوق به فيما يحصل بيده ، وبالعكس فيهما . او في احدهما فقط .

فالأول : لا يمكن لأحد استعماله ، لأنه باضطلاعه وثقته غني عن اهل

---

(٢٦) م : الفروسة .
(٢٧) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٣٢ - ١٠٣٣ .
(٢٨) ا ، ب ، ج : ثمانية .
(٢٩) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٣٣ - ١٠٣٤ .
(٣٠) ساقطة من : ن .
(٣١) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٢٤ .

الرتب القاصرة ، ومحتقر لأجر الخدمة ، فلا يستعمله الا الامراء لعموم الحاجة الى الجاه .

والثاني : لا ينبغي لعاقل استعماله ، لأن من ليس بمضطلع ولا موثوق به ، يجحف بمخدومه ، بتضييع عدم اضطلاعه ، وخيانته وفقد ثقته .

والثالث : وهو الموثوق به غير المضطلع .

والرابع : عكسه . وهو المضطلع غير الموثوق به :

للناس في الترجيح بينهما مذهبان . قال : ولك من الترجيحين وجه . الا ان المضطلع ، ولو كان غير موثوق به ، ارجح للناس من تضييعه ، ومحاولة التحرز من خيانته ، والمضيع المأمون ضرره بالتضييع ، اكثر من نفعه ، فاعلم ذلك ، واتخذه قانونا في الاستكفاء بالخدمة ، والله قادر على ما يشاء(٣٢) .

المسألة الحادية عشرة : ان ابتغاء الرزق من الدفائن والكنوز ، ليس بمعاش طبيعي لأن العثور عليها(٣٣) اتفاقي ونادر . واعتقاد ضعفاء العقول العاجزين عن المعاش الطبيعي ان اموال الأمم السالفة مختزنة(٣٤) تحت الارض لا تستخرج الا بحل طلاسمها السحرية هوس ووسواس . والحكايات المتناقلة في ذلك احاديث خرافة ، لأن اخفاء المال للاتلاف والهلاك او لمن لا يعرف ممن سيأتي ، ليس من مقاصد العقلاء والختم عليها بالأعمال السحرية ، ان صح ذلك ، مبالغة في الستر ونصب الامارات عليه(٣٥) ، مناقض لذلك القصد . واموال الامم الغابرة انما هي آلات ومكاسب ، والعمران يوفرها او ينقصها ، وربما تنتقل من قطر الى قطر ، ومن دولة الى اخرى . مع ان المعدنيات يدركها البلاء كسائر الموجودات(٣٦) .

---

(٣٢) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٣٤ ـ ١٠٢٥ مع اختلاف يسير في التعبير .

(٣٣) م : عليه .

(٣٤) م : مخزونة .

(٣٥) م : عليها .

(٣٦) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٤٠ .

توجيـــه .

قال : « وما يوجد من ذلك في مصر ، فسببه ان القبط الذين ملكوها منذ دهور ، كانوا يدفنون موتاهم بموجودهم من الذهب والفضة والجواهر النفيسة فقبورهم مظنة لوجوده . ومن هناك عنى اهل مصر بالبحث عنها ، حتى انهم حين ضربت المكوس عن الاصناف آخر الدول . ضربت على اهل المطالب وصارت ضريبة على من يشتغل بذلك من الحمقاء والمهوسين[٣٧] » .

قلت : وكذا في بلادنا الاندلسية ادراجا لها في الضريبة المسماة لديهم بمنفعة الغرباء وهم اهل الكدية بحيل الدعاوي الكاذبة .

موعظـــة .

قال : فيحتاج من ابتلى بهذا الوسواس ان يتعوذ بالله من العجز والكسل في طلب معاشه . كما تعوذ من ذلك رسول الله ﷺ . ولا يشغل نفسه بالمحالات والمكاذب من الحكايات ، « والله يرزق من يشاء بغير حساب »[٣٨] انتهى[٣٩] .

استـــدراك .

يكفي من شؤم الاشتغال بذلك امران :

احدهما : سوء حال المعروف به ، زائدا على تعرضه لنيل العقوبات . ومضايقة المطالبات . فقد قال ابن الحاج « الغالب على اهل هذا الشأن شظف العيش ، وقلة ذات اليد ، لأن البركة في امتثال السنة حيث كان »[٤٠] .

الثاني : تسببه في التسليط على هدم دور المسلمين ومساجدهم ، حتى من ناحية عداة الدين ، فقد حكى ابن الحاج وقوعه بالديار المصرية ، يكتب من

---

(٣٧) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٤٠ ـ ١٠٤١ .
(٣٨) اية ٢١ .
(٣٩) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٤١ .
(٤٠) اختلاف مع ن « المدخل » ج ٣ ـ ص ١٤٦ .

اراد منهم تخريب مسجد او دار مسلم معاد له : ان في الموضع الفلاني كذا وكذا ، مؤرخا بتاريخ قديم على صورة تشعر بعتاقة المكتوب وقدمه . ثم يلقيه في موضع من يعلم قدرته على فعل ذلك بالقوة او الحيلة ، فيخرب ذلك الموضع لا محالة(٤١) .

دلالة : قال : « ويدل على ذلك ان اكثر اليهود والنصارى قل ان تحفر لهم دار او بيعة او كنيسة . والكل في بلد واحد(٤٢) . ثم قرر حكم العثور عليه ان اتفق في ارض العنوة او الصلح او فيافي العرب ، بما هو معروف في الفقه » الى ان قال : فالحاصل ان واجده لا شيء له فيه الا التعب وشغل الذمة بما كان عنه في غنى ، ويزيد في اكثر الصورة(٤٣) .

قال : فالعاقل اللبيب يتعين عليه الفرار من ذلك ، لأن غنيمة المسلم انما هي براءة ذمته ومن استغلت ذمته ، قل ان يسلم . انتهى ملخصا(٤٤) .

المسألة الثانية عشرة : ان طلب الرزق للاشتغال بعلم الكيمياء ليس ايضا من طرق المعاش الطبيعي ، ولا من وجوه الكسب(٤٥) المأذون فيه شرعا .

بيان الأول :

ان الصحيح عند غير واحد من الحكماء استحالة وجودها ، ولذلك لم ينقل عن احد من العلماء ، انه عثر عليها .

قال : وما زال منتحلوها يتخبطون فيها عشواء الى هلم جرا ، ولا يظفرون الا بالحكايات(٤٦) الكاذبة .

قال : والذي يجب ان يعتقد فيها ، وهو الحق الذي يعضده الواقع ، انها من جنس آثار النفوس الروحانية وتصرفها في عالم الطبيعة بنوع كرامة ، وان

---

(٤١) استند على المدخل : ج ٣ ، ص ١٤٧ .
(٤٢) المدخل : ج ٣ ، ص ١٤٨ .
(٤٣) المدخل : ج ٣ ، ص ١٤٨ - ١٤٩ .
(٤٤) المدخل : ج ٣ ، ص ١٤٩ .
(٤٥) د ، م : المكاسب .
(٤٦) س : بحكايات كاذبة .

كانت خيرة ، ومن نوع السحر ان كانت شريرة . والمتكلمون فيها[٤٧] من اعلام الحكماء ، كجابر[٤٨] ومسلمة[٤٩] ومن قبلهم ، انما نحوا نحوَ هذا المنحى ، ولهذا كان كلامهم فيها الغازا ، حذرا من انكار الشرائع على السحر . لا لأن ذلك ضنانة[٥٠] بها ، كما هو رأي من لم يذهب الى التحقيق في ذلك[٥١] .

قال « واكثر ما يحمل عن انتحالها العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش . فيروم الحصول على الكثير من المال دفعة بها وبغيرها من الوجوه غير الطبيعية »[٥٢] .

لحاق شؤم . قال : واكثر من يعتني بذلك الفقراء ، حتى في الحكماء ،

---

(٤٧) مقدمة : فيه .

(٤٨) جابر بن حيان : هو ابو عبدالله جابر بن حيان بن عبدالله الكوفي المعروف بالصوفي ، ويعرف بأبي موسى ، اختلف الناس في امره . هل هو حقيقة واقعة وشخصية حقيقية تاريخية ، ام مجرد خرافة واسطورة . وذهبت الشيعة الى انه من رجالهم . وتلميذ لجعفر الصادق . وقيل : انه من رجال البرامكة . وانه ينسب الى جعفر البرمكي . وقد نسبت له مصنفات في المنطق والفلسفة . ومؤلفات عدة في أسرار الكيمياء ، والسموم ، وقد توفي حوالي سنة ٢٠٠ هـ .

الفهرست لأبن النديم : ص ٣٥٤ . ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ج ١ ص ٢٧٩ ـ ٢٨٣ . ومعجم المطبوعات العربية : ج ١ ، ص ٦٤ . والاعلام : ج ٢ ، ص ٩ . ومناهج البحث عند مفكري الاسلام . ص ٢٨٢ الى ٢٨٣ .

(٤٩) مسلمة : هو مسلمة بن احد بن قاسم بن عبدالله المجريطي ابو القاسم : اشتغل بعلوم الاوائل بالاندلس واعتبر فيلسوفا ورياضيا وفلكيا . بل كان اكبر الرياضيين في الاندلس واوسعهم احاطة بعلم الافلاك وحركات النجوم . وله كتب اهمها ثمار العدد في الحساب ويعرف بالمعاملات واختصار تعديل الكواكب من زيج البتاني ورتبة الحكيم وغاية الحكيم وكتاب الأحجار وروضة الحدائق ، وقد ولد بمجريط (مدريد) عام ٣٣٤ هـ ـ ٩٥٠ م ، وتوفي عام ٣٩٨ هـ ـ ١٠٠٧ م . موسوعات العلوم ، ص ٨٨ . والفهرس التمهيدي ٥١٥ والكتب خانة ، ج ٥ ، ص ٣٨١ والصلة لابن بشكوال ، ص ٥٦٤ . والاعلام ج ٨ ، ص ١٢١ ـ ١٢٢ .

(٥٠) س : صيانة لهم لها .

(٥١) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٤ ، ص ١١٩٩ .

(٥٢) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٢٤ .

فإن ابن سينا ، القائل باستحالتها ، كان من علية الوزراء ذوي الثروة والغنى ، والفارابي ، القائل بامكانها ، كان من الفقرا الذين يعوزهم ادنى بلغة من العيش : وهي تهمة ظاهرة في انظار النفوس المولعة بانتحالها ، « والله الرزاق ذو القوة المتين[٥٣] انتهى ملخصا من مواضع في كلامه »[٥٤] .

بيان ثاني :

انها لما كانت خارجة عن الصنائع الطبيعية ، ولذلك لا يحصل فيها على حقيقة ، ولا تثبت على طول الاختبار[٥٥] ، كان الاشتغال بها ضائعا ، وفساده في الخلق شائعا . واذ ذاك ، فوجه المنع من التلبس به وضاح الاسرة ، وقد ركب الشيوخ عليها[٥٦] احكاما جملة[٥٧] .

احدها : منع التعامل بها ، نقله القلشاني[٥٨] عن القاضي ابي مهدي عيسى الغبريني[٥٩] قائلا : لأنه ان لم يبين غش ، وان بين ، لم يعامل بها . وحكى ابن ناجي انه نقله عن بعض المغاربة اخذا عن قول الشيخ في الرسالة ، الا ان يكتم من امر سلعته شيئا ، ما اذا ذكره ، كرهه المبتاع .

الثاني :رد شهادة المشتغل بها[٦٠]،وقاله ابن عرفة في فصل ما ينافي العدالة .

---

(٥٣) نص الآية ٥٨ سورة ٥١ ، هو : « ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين » .

(٥٤) تلخيص مقدمة : ج ٤ ، ص ١١٢٤ .

(٥٥) م : الاختيار .

(٥٦) م : علياء .

(٥٧) هـ : جمة .

(٥٨) ابو حفص ، عمر بن محمد القلشاني التونسي : ولد سنة ٧٧٣ وتوفي سنة ٨٤٧ . انظر : الحلل السندسية ، ج ٣ ، ص ٦١٣ . نيل الابتهاج : ص ١٩٦ شجرة النور الزكية ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦ .

(٥٩) ابو مهدي عيسى الغبريني : عيسى بن احمد بن محمد الغبريني ، وأبو مهدي التونسي ، قاضي الجماعة بتونس وصالحها وحافظها وخطيبها ، تتلمذ عليه القاسم بن ناجي ومدحه . كما اخذ عنه غالب تلامذة ابن عرفة ، المتأخرين . توفي سنة ٨١٠ هـ . انظر : نيل الابتهاج : ص ١٩٣ . تاريخ ابن الشماع : ص ١٥٢ ـ ١٥٣ . شجرة النور الزكية : ص ٢٤٣ . الحلل السندسية : ج ٣ ، ص ٦١١ ـ ٦١٣ .

(٦٠) م : بعملها .

الثالث : منع امامته ، حكاه عن الشيخ الفقيه الصالح ابي الحسن منتصر[61] مفتيا به .

الرابع : كراهة صحبة اهل الفضل ممن يشتغل بها او يطلب الكنوز .

وقال ابن الحاج : يتعين على من تعلق بالارادة الهرب الكلي ممن يشار اليه بشيء من[62] ذلك لأن حال المريد نظيف ، والنظيف يتأثر بأقل شيء يقابله من الوسخ[63] .

تنبيه على مفسدة :

قرر ابن الحاج : ان من مفاسدها على فرض انها لا تتغير على طول المدة ، انها تداوي الارض النافع فيها التداوي[64] بالذهب والفضة ، وهي ليست فيها في الأصل قوة ، ان زادت في مرض العليل ، او قضت عليه . قال : وعليه فمن[65] تعاطى شيئا منها ، يثقل دينه بأموال الناس ودمائهم[66] .

المسألة الثالثة عشرة : ان الجاه مفيد[67] للمال ، لأن صاحبه مخدوم بالاعمال في جميع مطالبه ، من ضروري او حاجي او تكميلي ، لضرورة الاحتياج اليه ، فيحصل له قيم تلك الأعمال من غير عوض مع قيم ما يستعمل فيه الناس كذلك ، وهي لصاحب الجاه ، كثيرة ، فتفيد الغني لأقرب وقت ، ويزداد مع الأيام يسارا وثروة . ومن ثم كانت الامارة احد اسباب المعاش . وفاقده بالكلية ، ولو كان ذا مال ، لا يكون يساره الا بمقدار ماله على نسبة

---

(٦١) أبو الحسن : علي بن المنتصر التونسي : من كبار علماء تونس وزهادها . وقد تأثر به وتتلمذ عليه الامام التونسي المشهور : ابن عرفة . توفي ابن المنتصر سنة ٧٤٢ هـ او ٧٤٣ هـ . انظر : شجرة النور الزكية ، ج ١ ، ص ٢٠٩ . نيل الابتهاج ، ص ٢٠٤ .

(٢) م : في .

(٦٣) « المدخل » ج ٣ ، ص ١٥٠ .

(٦٤) هـ : النافع فيه ماء التداوي .

(٦٥) د ، ج ، هـ : لمن .

(٦٦) « المدخل » ج ٣ ، ص ١٤٩ .

(٦٧) ج ، هـ ، مفد .

سعيه ، وهم اكثر التجار ، ولهذا يوجد منهم ذو الجاه ايسر بكثير[٦٨] .

شهادة :

قال : ومما يشهد لذلك ، انا نجد كثيرا من العلماء واهل الدين اذا اشتهر حسن الظن بهم ، واعتقد الجمهور معاملة الله تعالى في ارفادهم[٦٩] . فأخلصوا في اعانتهم والاعتمال في مصالحهم ، اسرعت اليهم الثروة ، واصبحوا مياسير ، لما يتحصل لهم من قيم الأعمال التي اعينوا[٧٠] بها ، وهم قعود في منازلهم[٧١] ، لايبرحون منها . ويجب من لا يفطن لهذا السر في سبب غناهم ، والله يرزق من يشاء بغير حساب[٧٢][٧٣] .

المسألة الرابعة عشرة : ان السعادة في الكسب وغيره ، انما تحصل غالبا لأهل الخضوع والتملق[٧٤] ، لأن الجاه لما كان مفيدا للمال ، كما سبق ، وكان موزعا في الناس بحسب طبقاتهم ، كان بذله من اعظم النعم واجلها . واذ ذاك لا يبذله صاحبه لمن دونه الا عن يد عالية ، فيحتاج مبتغيه الى خضوع وملق[٧٥] و الا[٧٦] فيتعذر حصوله . واذا حصل بتواضع متواضع هذا الخلق ، حظي بالسعادة في كسبه وغيره ، كما يفوت المترفع عن هذا التواضع[٧٧] .

برهان وجود .

قال : ولهذا [٧٨] نجد الخلق الكثير لمن يتخلف بالترفع عن هذا

---

(٦٨) تلخيص مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٤٠ ـ ١٠٤٢ .
(٦٩) م : ارفاقهم .
(٧٠) م : اعتنوا .
(٧١) هـ ، س : بمنازلهم .
(٧٢) آية سورة .
(٧٣) اختلاف كبير مع مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٤٢ .
(٧٤) م : والملق .
(٧٥) س : وتملق .
(٧٦) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٤٣ ـ ١٠٤٤ .
(٧٨) س : وهذا .

التواضع [لا يحصل لهم عرض من الجاه فيقتصرون][79] في التكسب على اعمالهم ويصيرون الى الفقر والخصاصة[80] .

كشف حقيقة :

قال : وهذا الترفع انما يحصل من توهم الكمال واحتياج الناس اليه كالعالم المتبحر والكاتب الماهر[81] المجيد والشاعر البليغ ، وكل محسن في صناعته[82] ، كما يتوهم[83] ذوو الانساب في تعززهم[84] بما رأوه او سمعوه من حال آبائهم ، استمساكا في الحاضر بالمعدوم ، اذ الكمال لا يورث وكما يتخيل[85] ذوو الحنكة[86] والتجربة في الاحتياج اليهم وكل هؤلاء تجدهم مرتفعين لا يخضعون لذي جاه ، ولا يتملقون لمن هو اعلى منهم ، ويستصغرون من سواهم لاعتقادهم الفضل عليه ، ويحاسب احدهم الناس في معاملتهم اياه بمقدار ما يسر في نفسه ، ويحقد على من قصر له في شيء من ذلك ، يدخل على نفسه الهموم والاحزان من تقصيرهم معه ، ويبقى في عناء عظيم من ايجاب الحق لنفسه ، وابابة الناس له من ذلك . وكل هذا في ضمن الجاه فإذا فقده[87] بهذا[88] الخلق ، مقته الناس به ، ولم يحصل له حظ من احسانهم . وقعد عن[89] تعاهد من فوقه بغشيان منازلهم ، ففسد معاشه ، وبقي في خصاصة

---

(79) في الأصل ـ عن هذا التواضع اهل من الجاه ـ وهو غير مفهوم فوضعنا بدلا منه عبارة المقدمة المطبوعة .

(80) مقدمة : ج ٢ . ص ٩٠٩ .

(81) ساقطة من (م) .

(82) م . س : صناعة .

(83) س : يتوهمون .

(84) س : توهمهم .

(85) س : نخيل .

(86) س : الخطة .

(87) م : فقد .

(88) م : هذا .

(89) س : على .

وفقر ، وفوق ذلك بقليل . واما الثروة فلا تحصل له اصلا .

قال : ومن هذا اشتهر بين الناس ان الكامل في المعرفة ، محروم من الحظ ، وانه قد حوسب بما رزق منها ، واقتطع له ذلك من الحظ ، ومن خلق لشيء ، يسر له[٩٠] انهى ملخصا .

محذور واقع .

قال : ولقد يقع في الدول اضطراب في المراتب من اهل هذا الخلق . ويرتفع بسببه[٩١] كثير من السفلة ، وينزل كثير من العلية[٩٢] ، وذلك لأن[٩٣] الدول اذا بلغت عادتها[٩٤] من التغلب ، وانفرد منها منبت الملك بسلطانهم ، وشمخ عن الدولة باستمرارها ، تساوي حينئذ عند السلطان كل من انتمى[٩٥] الى خدمته وتقرب اليه بنصيحته[٩٦] ، فيسعى كثير من السوقة في القرب اليه بجده ونصحه ، ويستعين على ذلك بعظيم[٩٧] من الخضوع والتملق اليه ولحاشيته وذوي نسبه ، حتى ترسخ قدمه معهم ، فيحصل له بذلك حظ عظيم من السعادة ، وينتظم في عداد[٩٨] اهل الدولة ، وناشئتها حينئذ من ابناء قومها الذين ذللوا صعابها مغترون بآثار آبائهم ، شامخة بها نفوسهم ، فيمقتهم بذلك السلطان ويباعدهم ، ويميل الى هؤلاء المصطنعين الذين لا يعتدون بقديم ، ولا يذهبون الى دالة ، ولا ترفع ، وانما دأبهم الخضوع له ، والتملق[٩٩] والاعتمال في غرضه ، فيتسع جاههم وتعلو منازلهم ، وتبقى ناشئة الدولة فيما هم فيه من

---

(٩٠) تلخيص مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٤٥ ـ ١٠٤٦ .

(٩١) س : به .

(٩٢) س : أهل الجاه .

(٩٣) م ، س : ان .

(٩٤) مقدمة : نهايتها .

(٩٥) م : انهى ، س : فينتمي .

(٩٦) س : فينتمي .

(٩٧) م : بكثير .

(٩٨) س : اعداد .

(٩٩) ساقطة من (م) .

الترفع والاعتداد بالقديم ، لا يزيدهم ذلك الا بعدا من السلطان ومقتا ، وايثارا لهؤلاء المصطنعين عليه ، الى ان تنقرض الدولة .

قال : وهذا امر طبيعي في الدول . ومنه جاء شأن الاصطناع في الغالب والله « فعال لما يريد »[(١٠٠)][(١٠١)] .

المسألة الخامسة عشرة : ان القائمين بأمور الدين من القضاء والشهادة[(١٠٢)] والفتيا والتدريس والامامة والخطابة والآذان ونحو ذلك . لا تعظم ثروتهم غالبا ، وذلك لأمور :

احدها : ان الكسب قيمة الاعمال[(١٠٣)] ، كما تقدم ، وهي متفاوتة بحسب الحاجة اليها[(١٠٤)] لعموم البلوى بها ، وقيمتها[(١٠٥)] على تلك النسبة . واهل هذه الصنائع الدينية لا تضطر اليهم العامة ، بل من احتاج الى ما عندهم ، ممن اقبل على دينه ، والاحتياج الى الفتيا والقضاء ليس على وجه الاضطرار والعموم . وحينئذ فيستغنى عنهم غالبا ، وانما يهتم باقامة مراتبهم صاحب[(١٠٦)] الدولة ، لما[(١٠٧)] هو ناظر في المصالح ، فيقسم لهم حظا من الرزق على نسبة الحاجة اليهم ، لا يساويهم بأهل الشوكة ، ولا بذوي الصنائع الضرورية ، وان كانت بضاعتهم اشرف ، فلا يطير في سهمهم الا القليل[(١٠٨)] .

قلت ومما ينسب لأبن حبيب في التشكي من ذلك :

صلاح امري[(١٠٩)] والذي ابتغي هين على الرحمان في قدرته

(١٠٠) وردت اية (ان ربك فعال لما يريد » ١٠٧ هود ١١ وآية « ذو العرش المجيد . فعال لما يريد » ١٦ البروج ٨٥ .

(١٠١) اختلاف كبير مع نص المقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٤٧ ـ ١٠٤٨ .

(١٠٢) ساقطة من (م) .

(١٠٣) س : للأعمال .

(١٠٤) س : وعموم .

(١٠٥) س : وقيمها .

(١٠٦) مقدمة : مراسمهم .

(١٠٧) بما .

(١٠٨) استند على « مقدمة » ج ٣ ، ص ٩١٣ ـ ٩١٤ .

(١٠٩) م : امروء .

الـــف مـن الـــصـــفــر واقـــلل بهـــا لـــعـــالم اربى عـــلى بـــغـــيـــتـــه
زرياب يأخذها دفعـــة [١١٠] وصـنـعـتي اشـــرف مـــن صـنـعـتـــه

ويعني بزرياب[١١١] المغني الشهير .

الثاني : انهم لشرف بضاعتهم أعزة[١١٢] على الخلق[١١٣] وعند أنفسهم ، فلا يخضعون لأهل الجاه ، ولا يسعهم التذلل لأهل[١١٤] الدنيا ، فيفوتهم بذلك حظ عظيم من وجوه التمول[١١٥] .

قلت : وفي ذلـك يقـول القـاضي ابـو الحسن الجـرجـاني[١١٦] الابيـات المشهورة له[١١٧] :

يقـــولـــون لي فيـــك انقبـــاض وانمـــا رأوا رجـلا عن مـوقف الـذل احجـما

---

(١١٠) في الديباج : ص ١٥٦ . زريات قد يأخذها قفلة .

(١١١) زريـاب : ابو الحسن عـلي بن نافـع ، الملقب بـزريـاب ، مـولى امـير المؤمنـين العباسي ورئيس المغنين بالمغرب وزريـاب لقب غلب عليه ببـلاده من اجل سـواد لونـه ، مع فصاحة لسانه وحلاوة شمائله . وشبـه بطائـر اسود غـرد . وكان شـاعرا مـطبوعـا . ا ما عن هـروبه من بغـداد ورحلته الى الانـدلس ، فانـظر : نفح الـطيب وبقية المصـادر . وقد تـوفي زرياب سنة ٢٣٨ . نفح الطيب : ج ١ ، ص ٣٤٤ وج ٣ ، ص ١٢٢ ـ ١٣٣ . والمغرب : ج ١ ، ص ٥١ .

(١١٢) س : عن .

(١١٣) س : عند .

(١١٤) س : لذوي .

(١٥) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ٩١٤ .

(١١٦) القاضي ابن الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني ، الفقيه الشافعي كان فقيهـا اديبا شاعرا . ذكره الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في كتاب كتاب طبقـات الفقهاء ، ونسب لـه ديوان شعر ، وهو القائل :

يـــقـــولـــون لي فـيـــك انـــقـبـــاض وانمـــا رأوا رجـــلا عـــن مـــوقف الـــذل احـجـــما

وهي ابيات طويلة ومشهورة . توفي بنيسابور سنـة ٣٦٦ انظر : وفيـات الأعيان ، ج ٣ ، ص ٢٧٨ . معجم الادباء ، ص ١٤ ، ص ١٤ . طبقات السبكي ج ٢ ، ص ٣٠٨ . . البـداية والنهاية ج ١١ ، ص ٣٣١ . الشذرات ج ٣ ، ص ٥٦ .

(١١٧) وردت القصيدة في ياقوت : معجم الادباء ح ١٤ ، ص ١٨ .

يرى الناس من داناهم هان عندهم ... ومن اكـرمته عـزة النفس اكـرما
وما كـل بـرق لاح لي يستفـزني ... ولا كـل من لاقيت ارضاه منعـا[118]
وما زلت منحازا بعـرضي جانبـا ... من الـذم اعتـد الصيانـة مغنـما
اذا قيل[119] هذا منهل[120] قلت ارى ... ولـكن نـفس الحـر تحتمـل الـظما
واني اذا مـا فـاتـني الحظ لم ابـت ... اقـلب كـفـي اثـره مـتـنـدمـا
ولـكنـه ان جـاء عـفـوا قبـلتـه ... وان مـال لم اتبـعـه هـلا ولـيتـما
واقبض خطوى عن حظوظ[121] قرينه[122] ... اذا لم أنلهـا وافـر العـرض مكـرمـا
واكـرم نفسي ان اضاحـك عـابسـا ... وان اتـلقـى بـالمـديـح مـذمـا
انهنهـا عن بعض مـالا يشينهـا ... مخـافـة أقـوام العـدافيم[123] اولمـا
ولم اقض حق العـلم ان كنت كـلما ... بـدا طـمـع صـيـرتـه لي سـلما
ولم[124] ابتذل في خدمة العلم مهجتي ... لاخـدم من لاقيت لكن لا خـدمـا
أأغـرسـه عـزا واجـنـيـه ذلـة ... اذا فاتباع الجهل قد كان احزمـا[125]
فان قلت جد العلم كـاف فانمـا كفى ... حـين لم يحـفظ[126] حمـاه واسـلما
ولـو ان اهـل العلم صـانوه صـانهم ... ولـو عـظمـوه في النفـوس لعـظما
ولكن اهـانـوه فهـانـوا ودنسـوا[127] ... محـيـاه بـالاطـمـاع تى تجـهـما

الثالث : انهم لما هم فيه من الشغل بهذه الصنائع الشريفة المشتملة على الفكر والبدن ، لا تفرغ اوقاتهم للمساعي العائدة بأدرار الارزاق . فلذلك لا

---

(١١٨) ولا كل اهل الارض ارضاه منعما « ياقوت » . وس : مغنما .
(١١٩) م : قلت .
(١٢٠) ياقوت : مشرب .
(١٢١) س : امور .
(١٢٢) م : قريبة .
(١٢٣) هـ : بم .
(١٢٤) هـ : فلم .
(١٢٥) في « ياقوت » ج ١٤ ، ص ١١ . أأشقى بـه غرسـا واجنيه ذلـه . اذا فابتيـاع الجهل قد كان احزما . وفي رواية اخرى : فاتباع .
(١٢٦) د : بحمى . م : بحرس .
(١٢٧) لكن اذلوه جهارا ودنوا « ياقوت » .

تعظم ثروتهم غالبا .

عبرة بالغة[١٢٨] .

قال ابن خلدون : « ولقد باحثت بعض الفضلاء ، فأنكر[١٢٩] ذلك علي ، فوقع بيدي اوراق مخرمة من حسابات[١٣٠] الدواوين بدار المأمون ، تشتمل على كثير من الدخل والخرج يومئذ ، وكان فيما طالعت فيها أرزاق القضاة[١٣١] والائمة والمؤذنين ، فوقفته عليه ، وعلم منه صحة ما قلته ، ورجع اليه . وقضيت العجب من اسرار الله في خلقه[١٣٢] وحكمته في عوالمه والله الخالق المقدر[١٣٣] .

المسألة السادسة عشرة : ان الفلاحة من معاش المستضعفين واهل العافية من البدو ، وذلك لأمرين :

احدها : ان كيفيتها سهلة التناول لبساطتها واصلها في الطبيعة ، ولذلك لا ينتحلها اهل الحضر في الغالب ، ولا المترفون .

الثاني : ان منتحلها مخصوص بالهوان[١٣٤] والذلة . ففي الحديث انه ﷺ قال وقد رأى السكة ببعض دور الانصار : ـ ما دخلت هذه دار قوم الا دخله[١٣٥] الذل ، لكن حمله البخاري على الاستكثار منها[١٣٦] .

قلت : وقد ذكر ابن الحاج لحاق هذا الذل[١٣٧] لمنتحلها في الديار[١٣٨]

---

(١٢٨) س : نافعة .
(١٢٩) س : وانكر .
(١٣٠) س : حساب .
(١٣١) القاضي .
(١٣٢) م : خليقته .
(١٣٣) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ٩١٤ .
(١٣٤) س : بالهون .
(١٣٥) س : ادخلته .
(١٣٦) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ٩١٤ .
(١٣٧) س : الاذلال .
(١٣٨) س : بالديار .

المصرية ، قال : كأنه عبد لبعضهم ، اسير ذليل صغير لا مال لـه ولا روح ، لما فيها من الذل في هذا الزمان(١٣٩) .

تـوجيه : قـال ابن خلدون : وسببه ، والله اعلم ، مـا يتبعهـا من المغـرم المفضي لتحكيم اليد الغالبة(١٤٠) الى مذلة الغالب(١٤١) وقهره . ففي الحديث : « لا تقـوم الساعـة حتى تعـود الـزكـاة مغـرمـا اشـارة للملك العضـوض الـذي يسمى(١٤٢) فجـوره حقوق الله تعـالى حتى تصير مغـارم الدول(١٤٣) وضـرائبهـا تسمى حقوقا(١٤٤) .

قلت : ووجه آخر وهو ان الاكثار منها مظنة لنسيان الجهـاد الذي بـه العز والحماية . كما يلوح من توجيـه البخاري ـ رحمـه الله تعالى ـ ويشهـد له مـا رواه الامام احمد ـ رحمه الله ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما ـ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : اذا تبايعتم بالعينة واخذتم اذناب البقر ، ورضيتم بالزرع ، وتركتم الجهاد ، سلط الله عليكم ذلا ، لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم .

المسألة السابعة عشرة : ان معنى التجارة محاولة عـلى التكسب(١٤٥) لتنمية المال في الشراء بالرخص والبيع بالغلاء .

قـال بعض شيوخ التجـار لطالب الكشف عن حقيقتهـا : ان اعلمكها في كلمتـين : اشـتر الـرخيص ، وبـع الغـالي ، وقـد حصلت التجــارة ، والقـدر

---

(١٣٩) قـد اورد ابن الحاج نفسـه حديثـين عن رسول الله ﷺ يمتـدح فيهـا الفـلاحـة والزراعة قال : ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا . فيأكل منه انسان او بهيمة الا كـان له حسنات الى يوم القيامة . والحديث الآخـر . ان الملائكـة تستغفر للزارع وللغـارس ما دام زرعه اخضر ، ج ٤ ، ص ٤ .

(١٤٠) ك : ايد غالبة .

(١٤١) س : الغارم .

(١٤٢) س : ينسى .

(١٤٣) س : وضرائب الحلل .

(١٤٤) اختلاف مع نص مقدمة : ج٣ ، ص ١٠٤٩ .

(١٤٥) س : الكسب .

الباقي[١٤٦] يسمى ربحا ، والمحاولة لتحصيله ، اما بانتظار حوالة الاسواق ، او نقلها الى بلد آخر هي فيه انفق[١٤٧] .

وهنا محاولتان[١٤٨] : ا لمحاولة الأولى ، الاحتكار ، ومتعلقه ضربان :

احدها : ما لا يضر فيه ، وهو جائز . قال ابن عرفة : الحكرة في كل شيء : طعام او غيرة جائزة ، وما اهم احتكاره بالناس ، منع احتكاره .

قلت : هو في الطعام ، قول المدونة .

وقال اللخمي : هو احسن . وفي ادخار الاقوات في الرخاء مرتفق وقت الشدة ، ولولاه لم يجد الناس فيها عيشا . ولو قيل انه مستحسن ، لم اعبه .

قال ابن عرفة : وهو مقتضى تعليله بالارفاق ، فلأنه[١٤٩] مصلحة راجحة سالمة عن مضرة الناس اذا كان فاعله لا يتمنى[١٥٠] غلاء .

قلت : وقد صرح به ابن العربي ، قال في العارضة « إن[١٥١] كثر الجالب ، وكان ان لم يشتر منه ، رد الطعام ، كانت الحكرة مستحبة[١٥٢] :

الثاني : ما يضر فيه ، وهو ممنوع . قال ابن رشد : اتفاقا .

قلت : لما ورد فيه من الوعيد الزاجر عن المضرة . ففي الصحيح : من احتكر فهو خاطىء أي آثم[١٥٣] وفي سنن ابن ماجة : الجالب مرزوق .

---

(١٤٦) س : النامي .

(١٤٧) هذه هي العبارة الصحيحة والتي لم يتمكن الدكتور علي عبد الواحد ولا ناشرو مقدمة ابن خلدون على اختلافهم ـ تصحيحها . انظر مقدمة : ج ٣ ، ص ٩١٥ ، ٩١٦ .

(١٤٨) س : محاولات .

(١٤٩) س : لأنه .

(١٥٠) س : يتوقع .

(١٥١) س : اذا .

(١٥٢) ورد النص في عارضة الاحوذي كما يلي : قد تكون الحكرة مستحبة ا ذا كثر الجالب ، فإن لم يشتر منه رد الطعام ، فيكون الشراء حينئذ جائزا ، والحكرة حسنة . عارضة الاحوذي . طبعة مكتبة المعارف .

(١٥٣) نبهني الصديق الاستاذ محمد بن عباس القباج الى ورود الحديث في مسلم على

والمحتكر ملعون .

مزيد تخويف :

قال ابن خلدون : ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة ، ان احتكار الزرع لتحين[١٥٤] اوقات الغلاء به مشؤوم ، وعائد على فائدته بالتلف والخسران .

قال : وسببه ، والله اعلم ، ان الناس لحاجتهم الى الاقوات مضطرون لما يبذلونه فيها ، فتبقى النفوس متعلقة به وفي تعلق النفوس[١٥٥] بما لها سر كبير ، فيه وباله على من يأخذه ، ولعله الذي اعتبره الشارع في اخذ اموال الناس بالباطل . وهذا ، وان لم يكن مجانا ، فالنفوس متعلقة به لاعطائه ضرورة من غير سعة في العذر ، فهو كالمكره . وما عدا الاقوات لا اضطرار اليها . وانما يبعث عليها التفنن في الشهوات . فلا يبذل المال فيها الا باختيار ولغرض[١٥٦] ولا يبقى للنفوس تعلق بما اعطى فيه . فلهذا تجتمع القوى النفسانية على متابعة

الصورة الاتية : من احتكر فهو خاطىء . وفي رواية لا يحتكر الا خاطىء . ج ١ ـ ص ٦٤٠ ، ٩٠ واورد ابو داود في سننه رواية :لا يحتكر الاخاطىء . بيوع : ج ٢ ، ص ٩٨ . وكذلك ابن ماجة . تجارة ، ص ٦ .

وقد شغلت مسألة الاحتكار فقهاء الاسلام اشد الشغل ويجمعون على منعه . وقد بحثها ابن قيم الجوزية في الطرق الحكمية . ومن ذلك الاحتكار لما يحتاج الناس اليه . وقد روى مسلم في صحيحه عن يعمر بن عبدالله ان النبي ﷺ قال : لا يحتكر الا خاطىء . فإن المحتكر الذي يعمد الى شراء ما يحتاج اليه الناس من الطعام ،فيحبسه عنهم ، ويريد اغلاءه عليهم ، هو ظالم لعموم الناس . ولهذا كان لولي الأمر ان يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس اليه ، مثل من عنده طعام لا يحتاج اليه ، والناس في مخصمة ، وسلاح لا يحتاج اليه ، والناس يحتاجون اليه للجهاد او غير ذلك فإن من اضطر الى طعام غيره ، اخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل . ولو امتنع من بيعه الا بأكثر من سرعه ، فأخذه منه بما طلب ، لم يجب عليه الا قيمة مثله . الطرق الحكمية ، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣ .

(١٥٤) د : لتخير . م : لتحري .

(١٥٥) النفس .

(١٥٦) مقدمة : وحرص .

من عرف بالاحتكار ، بما يأخذ من اموالهم ، فيفسد ربحه ، والله اعلم[157] .

مناسبة .

قال : وسمعت فيما يناسب هذا ، حكاية ظريفة اخبرني شيخنا ابو عبدالله الآبلي . قال : حضرت عند القاضي بفاس[158] لعهد السلطان ابي سعيد ، وهو الفقيه ابو الحسن الملياني[159] وقد عرض عليه ان يختار بعض الألقاب المخزنية لجرايته . قال : فأطرق مليا ، ثم قال لهم : من مكس الخمر فاستضحك الحاضرين[160] من اصحابه ، وتعجبوا ، وسألوه عن حكمة ذلك . فقال : اذ كانت الجبايات كلها حراما[161] ، فاختار منها مالا تتابعه[162] نفوس معطيها ، والخمر قل ان يبذل فيها احد ماله ، الا وهو طرب مسرور بوجدانه ، غير آسف ، ولا متعلق[163] به انتهى .

ملاحظة : تنظر الى معجل هذا العقاب وفيه شهادة له ما خرجه الاصبهاني عن أبي يحيى المكي[164] عن فروخ مولى عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ أن طعاما القي على باب المسجد ، فخرج عثمان رضي الله عنه وهو امير المؤمنين يومئذ ، فقال : ما هذا الطعام ؟ فقالوا : طعام جلب الينا او علينا ، فقال : بارك الله فيه وفيمن جلبه الينا او علينا فقال له بعض الذين معه : يا امير المؤمنين قد احتكر قال : ومن احتكره ؟ قالوا : احتكره فروخ وفلان مولى عمر بن الخطاب . فأرسل اليهما فأتياه فقال : ما حملكما على احتكار طعام

---

(157) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٥٣ .

(158) س : على عهد .

(159) ورد هكذا : قاضي الجماعة ابو الحسن بن ابي بكر المليلي ، عمل قاضيا للسلطان ابي سعيد عثمان بن عبد الحق المريني (المولود عام ٧٥ هـ والمتوفي عام ٦٣٨ هـ) . الانيس المطرب بروض القرطاس لأبي زرع ص ٣٢٤ والاستقصاء ، ج ٣ ، ص ٩ ـ ١٠ . والذخيرة السنية لأبن ابي زرع الفاسي ص ٣٥ الى ٣٨ .

(160) ك ، م ، س : فضحك الحاضرون .

(161) ، (162) س ! تتبعه نفسي .

(163) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ٩١٩ ـ ٩٢٠ .

(164) س : المالكي .

المسلمين ؟ قالوا : يا امير المؤمنين نشتري بأموالنا ونبيع . فقال عثمان رضي الله عنه : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من احتكر على المسلمين طعامهم ، ضربه الله بالجذام والافلاس . فقال عند ذلك فروخ : يا امير المؤمنين فإني اعاهد الله واعاهدك ان لا اعود في احتكار طعام أبدا ، فتحول الى مصر . وأما مولى عمر فقال : نشتري بأموالنا ونبيع ، فزعم ابو يحيى انه رأى مولى عمر مجذوما متدوخا .

المحاولة الثانية : نقل السلع من بلد[١٦٥] الى آخر ، وفيه للتاجر البصير بالتجارة رعايات ثلاث :

احداهما[١٦٦] : نقل ما تعم[١٦٧] الحاجة اليه من الغني والفقير والسلطان والسوقة ،اذ في ذلك نفاقة وخروجه ، ولا كذلك ما يخص حاجة البعض اليه ، لتعذر الشراء على ذلك البعض ، وحينئذ فيكسد[١٦٨] سوق المنقول[١٦٩] ، وتفسد ارباحه .

الثانية : نقل ما هو وسط في صنفه ، فإن الغالي من كل السلع انما هو يختص به اهل الثروة وحاشية الدولة ، وهم الأقل بخلاف الوسط ، فإن الناس في الحاجة اليه أسوة .

الثالثة : وهو خاص بطلب الربح العظيم ، نقل سلع البلد البعيد المسافة او المخوف الطريق ، فإنها لبعد مكانها ، وشدة ضرر نقلها ، يقل حاملها ، ويعز وجودها ، واذ ذاك ، فيحصل ناقلها على ربح عظيم بسبب ذلك . والبلد القريب المسافة الآمن الطريق ، يكثر الناقل منه واليه ، فيكثر المنقول ، وترخص اثمانه .

---

(١٦٥) م : بلاد .

(١٦٦) س : احدها .

(١٦٧) ساقطة من (م) .

(١٦٨) س : فيكسدون المنقول .

(١٦٩) د ، هـ ، م : المنفوق

دلالة وجود .

قال ولهذا تجد التجار الداخلين الى بلد السودان أرفع[١٧٠] الناس ، واكثرهم اموالا ، لبعد طريقهم ومشقته ، باعتراض[١٧١] المفاوز[١٧٢] المخطرة[١٧٣] بالخوف والعطش ، ويقل ما نقل الينا واليهم ، فيسرع الى هؤلاء الغنى والثروة من اجل ذلك ، والمترددون في الأفق الواحد ما بين أمصار أمصاره ، وبلدانه ، فائدتهم قليلة ، وأرباحهم تافهة[١٧٤] لكثرة السلع ، بكثرة ناقلها[١٧٥] .

المسألة الثامنة عشرة : ان رخص الاسعار مضر بالمحترفين بالرخيص[١٧٦] لأن الكسب انما هو بالصنائع او التجارة[١٧٧] . واذا دام الرخص في المتجور فيه ، ولم تحصل فيه حوالة سوق ، فسد الربح بطول تلك[١٧٨] المدة ، وكسد سوق ذلك الصنف ، وساءت احوالهم[١٧٩] .

اعتبار .

قال : واعتبر ذلك بالزرع ، اذا استديم رخصه ، كيف تفسد احوال المحترفين بزراعته[١٨٠] ، لقلة الربح فيه . ويصيرون الى الفقر والخصاصة . ويتبع ذلك فساد حال المحترفين[١٨١] من لدن زراعته الى مصيره مأكولا . وان

---

(١٧٠) أ . ب ، ج : ارف .
(١٧١) أ ، م : في اعتراض ، مقدمة ، واعتراض .
(١٧٢) م : المفازة .
(١٧٣) م : المخطرة .
(١٧٤) س : تالية .
(١٧٥) اختلاف بسيط مع نص مقدمة ج ٣ ، ص ٩١٨ ـ ٩١٩ .
(١٧٦) س : فالرخيص .
(١٧٧) والتجارة .
(١٧٨) س : ذلك .
(١٧٩) استند على مقدمة ج ٣ ، ص ٩٢٠ .
(١٨٠) س : بالزراعة .
(١٨١) س : المتعلقين .

رزق الجند منه يقوى[١٨٢] فساد حالهم ، اذ كانت ارزاقهم من السلطان على اهل الفلح زرعا ، فإنها تقل جبايتهم من ذلك ويعجزون عن اقامة الجندية[١٨٣] .

تنبيـــه .

اذا افرط الغلاء فعلى مثل هذه الحالة ، الا في النادر : فربما عاد فناء المال بسبب احتكاره ، واذ ذاك فالمعاش انما هو في التوسط من ذلك وسرعة حوالة الاسواق .

قال : وانما يحمد الرخص في الزرع لعموم الحاجة اليه . والعالة من الخلق هم الأكثر في العمران ،فيعم الرفق بذلك[١٨٤] .

المسألة التاسعة عشرة : ان الناس في التجارة صنفان : المنتفع بها . والذي ينبغي له تركها .

فالأول : من له احد امرين او كلاهما . الكفاية والجاه .

والثاني : من فقد الامرين معا[١٨٥] .

وبيانه : ان محاولة التنمية لا بد فيها من حصول المال بأيدي الباعة في شراء البضائع وبيعها وتقاضي اثمانها ، واهل النصفة منهم قليل . فلا بد من الغش والمطل المجحف بالربح ، لتعطل المحاولة في تلك المدة ، والانكار المذهب لرأس المال ، ان لم يقيد بالشهادة ، وغناء الحكام[١٨٦] في ذلك قليل ، لبناء الحكم على الظاهر ، فيعاني التاجر من ذلك احوالا صعبة ، ولا يكاد يحصل على تافه من الربح الا بالمشقة العظيمة او يتلاشى رأس المال ، فإن كانت

---

(١٨٢) م : يقوى اليهم فساد الجاه لقلة جبايته وضجرهم عن اقامة الجندية .

(١٨٣) اختلاف مع نص مقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٢١ .

(١٨٤) اختلاف مع نص مقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٢١ .

(١٨٥) س : جميعا .

(١٨٦) م : الحاكم .

له كفاية بالجرأة على الخصومة ، والبصر بالحساب ، والاقدام على الحكام ، كان الى النصفة اقرب[١٨٧] . والا فلا بد له من جاه يعتضد به ، ليوقع له الهيبة عند الباعة[١٨٨] ، ويحمل الحكام[١٨٩] على انصافه ، وان فقد الامرين ، عرض بما له بالذهاب[١٩٠] وصيره مأكلة للباعة » ، وكاد الا يقتضيه[١٩١] منهم أصلا[١٩٢] .

قلت : وجوه التجارة كثيرة : قد لا يلزم هذا المحذور في بعض منها ، فتأمله .

المسألة العشرون : أن خلق التجار نازلة عن خلق الرؤساء ، وبعيدة عن المروءة ذلك لأن التاجر لا بد له في محاولة التجارة من عوارض حرفتها الناقصة عن المروءة والمكايسة[١٩٣] والمضايقة وممارسة الخصومات . وذلك مما ينطبع في النفس من اثارها المذمومة ، اذ افعال الخير تعود بآثار الخير ، وأفعال الشر والسفسفة تعود بضد ذلك[١٩٤] .

تفاوت أثر .

قال : وتتفاوت[١٩٥] هذه الآثار بتفاوت أصناف التجار في اطوارهم ، فالسافل منهم المضطر لمخالطة[١٩٦] شرار الباعة ، ذوي الغش والخلابة والفجور في الأثمان اقرارا وانكارا تكون رداءة تلك الخلق لديه أشد وتغلب عليه

---

(١٨٧) س : اوفر .
(١٨٨) أ ، ب ، ج : اتباعه . وفي س وفي نص مقدمة الباعة .
(١٨٩) م : الحاكم .
(١٩٠) م : الذهاب .
(١٩١) م : لا ينتصف . س : انه لا يقتضيه .
(١٩٢) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ٩١٦ - ٩١٧ .
(١٩٣) م : المحاكمة .
(١٩٤) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ٩٢٣ .
(١٩٥) م : وتفاوت .
(٢٩٦) مقدمة : محالفا . وهو خطأ .

السفسفة والبعد عن المروات[١٩٧] والا فلا بـد له من تـأثير المكـايسة في مـروءته وفقدان ذلك فيهم بالجملة قليل[١٩٨] .

اتفاق نادر .

قال : ووجود الصنف الثاني منهم ، وهم المدرعون بالجاه ، المغني لهم عن مباشرة ذلك كله نادر ، وأقل من النادر . وذلك بأن يتوفر المال عنده دفعـة بنوع غريب[١٩٩] ، أو وراثة بحيث يستغني به عن الاتصال بالدولة ، ويكسبه ظهـورا وشهرة ، فيرتفـع[٢٠٠] عن تلك المباشـرة ، استغناء بكفـايته وكـلائه وحشمـه ، ويساهله الحكام في الانصاف من حقه . برا به وحفـاية ، فيبعـد عن تلك الخلق وتـرسخ[٢٠١] مـروءته ، الا مـا يسري من آثـار تلك الافعـال من وراء حجـاب لاضطراره بمشارفة وكلائه وفاقا وخلافا ، الا انه قليل ولا يكاد يظهر أثره ، والله خلقكم وما تعلمون[٢٠٢][٢٠٣] .

المسألة الحادية والعشـرون : ان الصانـع لا بد لـه من معلم ، وذلك لأن الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري ، وعند ذلك فاشتراط المعلم فيهـا ظاهـر من وجوه :

احـدها : ان العمـلي جسماني محسـوس . ويقبل احـوال ما هـو كـذلـك بالمباشرة ، والمعلم اوعب لها وأتم فائدة .

الثاني : ان الملكة صفة راسخة بتكرار الفعل ، وهو بالمعـاينة اكمـل ، فالملكة الحاصلة عنها اكمل .

الثـالث : ان صدق المتعلم في الصنـاعة عـلى قـدر جـودة التعليم وملكـة

---

(١٩٧) ك : المروءة .
(١٩٨) اخلاف كبيرة مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٥٦ .
(١٩٩) م : قريب .
(٢٠٠) ك : فيرتفع .
(٢٠١) س : وترشح .
(٢٠٢) آية ٦٦ ، سورة الصافات ٣٧ .
(٢٠٣) اختلاف كبير مع نص مقدمة ج ٣ ، ص ١٠٥٦ ـ ١٠٥٧ .

المعلم ، وذلك من اثر المعاينة ، فيكون شرطا في خلقه[٢٠٤] ، وحصول ملكته[٢٠٥] .

المسألة الثانية والعشرون : ان رسوخ الصنائع في الامصار برسوخ الحضارة على الدول الطويلة الأمد . وقبل بيان ذلك ، فالصنائع انما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته . وما لم يستوف التمدن[٢٠٦] به ، فلا تنصرف[٢٠٧] الهمم لما وراء الضروري من المعاش ، واذا استوفى مبالغ كماله ووقت اكماله[٢٠٨] بالضروري . وما يزيد عليه فحينئذ يصرف ذلك الزائد الى الكمالات في المعاش بالضروري ، وما يزيد[٢١٠] عليه ، ومنها الصنائع : اذا تقرر هذا : فتلك الصنائع هي العوائد التي لا رسوخ لها الا بكثرة التكرار الطويل الأمد ، وظاهر أنها بعد استحكام صبغتها لذلك يفسدها جملة ، شأن الملكات الراسخة الحصول[٢١١] .

دلالة وجود .

قال : ولهذا تجد الامصار المستحدثة[٢١٢] العمران ، ولو بلغت مبالغها في الوجود ، لم يستحكم فيها رسوخ ، وذلك لأن الاحوال القديمة العمران راسخة بطول الاحقاب وتكرار الاحوال ، وهذه لم تبلغ الغاية بعد[٢١٣] .

قال : وهذا كالحال في الاندلس لهذا العهد ، فتجد فيها رسوم الصنائع قائمة ، واحوالها مستحكمة البهجة كالمباني والطبخ واصناف الغناء واللهو

---

(٢٠٤) هـ : صدقة ، م : تصديقه .
(٢٠٥) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٥٧ .
(٢٠٦) س : التمول .
(٢٠٧) ك ، م : تصرف .
(٢٠٨) س : الخاقة .
(٢٠٩) س : بالضرورة .
(٢١٠) س : زيد .
(٢١١) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٦١ .
(٢١٢) ك : المتفتحة .
(٢١٣) اختلاف مع مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٦٠ .

والآلات والاوتار والرقص وتنضيد الفرش وحسن الترتيب والاوضاع في البناء وصوغ الانية وجميع[٢١٤] المواعين واقامة الولائم والاعراس وسائر الصنائع التي يدعو لها الترف وعوائده ، فتجدهم أقوم[٢١٥] عليها وابصر بها ، فهم على حصة موفورة من ذلك وحظ متميز بين جميع الامصار وان كان عمرانه قريب النقص، والكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العدوة .

قال : وما ذلك[٢١٦] الا لرسوخ الحضارة فيهم ، برسوخ الدولة الأموية ، وما قبلها من دولة القوط ، وما بعدها من دولة الطوائف الى هلم جرا .

قال : وكذا نجد بالقيروان ومراكش وقلعة ابن حماد أثرا باقيا من ذلك ، وان كانت هذه كلها اليوم خرابا او في حكم الخراب ، ولا يتفطن[٢١٧] لها الا البصير من الناس ، فتجد من هذه الصنائع اثارة تدل على ما كان بها كأثر[٢١٨] الخط الممحو في الكتاب ، والله الخالق[٢١٩] العليم[٢٢٠] .

المسألة الثالثة والعشرون : أن الصنائع ضربان بسيط يختص بالضروريات ، ومركب يراد للكماليات ، وللأول خواص :

احداها [٢٢١] : تقدمه بالطبع في التعليم ، لبساطته أولا ، ولتوفر الدعاوي على نقله لاختصاصه بالضروري ثانيا .

الثانية : نقص تعليمه لذلك الى ان يكمل باستخراج مركباته من القوة[٢٢٢] الى الفعل بالاستنباط الفكري على التدريج .

---

(٢١٤) مقدمة : وجمع .
(٢١٥) س : اقدر .
(٢١٦) س : ذاك .
(٢١٧) س : يفطن .
(٢١٨) م : كآثار .
(٢١٩) س : الخلاق .
(٢٢٠) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٦١ - ١٠٦٢ .
(٢٢١) س : احدها .
(٢٢٢) س : القول .

الثالثة : حصوله في ازمان وأجيال ، لا[٢٢٣] دفعة واحدة ، لازما بالقوة ، لا يخرج الى الفعل الا كذلك ، خصوصا في الامور الصناعية ، فإذاً لا بد لها من زمان[٢٢٤] .

اعتبـــار .

قال : ولهذا تجد الصنائع في الامصار الصغيـرة[٢٢٥] ناقصـة ، ولا يوجـد منها الا البسيط . فإذا تزايدت[٢٢٦] حضارتها ، ودعت امور الترف الى استعمال الصنائع خرجت من القوة الى الفعل ، والله اعلم[٢٢٧] .

المسـألة الـرابعة والعشـرون : ان الصنائـع انما تستجـاد وتكثر ، اذ كـثر طالبها لأمرين :

احدهما : انها اذا طلبت تـوجـه اليهـا النفـاق ، واجتهـد[٢٢٨] النـاس في تعلمهـا ابتغاءالمعـاش بها ، واذا لم تـطلب كسد سـوقها ، ورغب عن تعلمهـا ، فاختصت ، بالترك والاهمال .

الثاني : ان الاجادة فيها انما تطالبها الدولة التي هي السوق الأعظم لنفـاق كـل شيء فـإذا نفقت[٢٢٩] فيهـا ، حـظي صـاحبهـا بجـدوى الاشتغـال بهـا ، والسـوقه ، وان طلبـوها ، فبـدون طلب الـدولـة بكثـير وحينئـذ ، فـإذا لم يكن هناك[٢٣٠] دولة طالبة ، فلا وجود للصنائع على كمال[٢٣١] .

المسألة الخامسة والعشـرون : ان الامصار اذا قـاربت الخراب ، انتقصت

---

(٢٢٣) س : لا محذوفة .

(٢٢٤) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٥٧ .

(٢٢٥) س : الصغار .

(٢٢٦) س : قويت بذلك .

(٢٢٧) مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٥٧ ـ ١٠٥٨ .

(٢٢٨) م : واجتهاد .

(٢٢٩) س : انفقت .

(٢٣٠) س : هنالك .

(٢٣١) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٦٢ .

منها الصنائع ، لما تقدم ان استفادتها انما هي بكثرة طالبها ، فإذا ضعفت احوال المصر ، وأخذ في الهرم ، بانتقاص عمرانه ، تناقص فيه الترف ، ورجعوا الى الاقتصار على الضروري بنقل الصنائع التابعة للترف ، لتعذر المعاش بها . فيفر صاحبها الى غيره أو يموت عن خلف منه ، فيذهب رسم تلك الصنائع جملة(٢٣٢) .

قلت : في الافلاطونيات لا تزال الصناعات في البلدان موفورة ، ما وجد من أهلها مطبوعين فيها ، فإذا خلت منهم ، فسد نظامها(٢٣٣) .

تمثيـــل .

قال ابن خلدون : كما يذهب النقاشون والصواغون والكتاب والنساخ وأمثالهم . ولا تزال الصناعة في تناقص ، ما دام ا لمصر في انحطاط ، الى ان يضمحل ، والله الخلاق العليم(٢٣٤) .

المسألة السادسة والعشرون : ان العرب ابعد الناس عن الصنائع ، وذلك لأنهم اعرق(٢٣٥) في البدو ، وأبعد عن العمران وما يدعو اليه من الصنائع وغيرها ، وعجم المغرب من البربر بمثابتهم في ذلك ،لرسوخ بداوتهم منذ احقاب من السنين ، وعجم المشرق وامم النصرانية بعدوة البحر الرومي اقوم الناس عليها ، لأنهم اعرق(٢٣٦) في العمران الحضري ، وأبعد عن البدو وسذاجته(٢٣٧) .

شاهد اعتبار(٢٣٨) .

قال : ولهذا تجد اوطان العرب وما ملكوه في الاسلام قليلة الصنائع

---

(٢٣٢) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٦٢ ـ ١٠٦٣ .
(٢٣٣) ورد في مخطوط الافلاطونيات ص ١٢٣ آب .
(٢٣٤) اختلاف مع نص مقدمة ، ج ٣ ، ص ١٠٦٣ .
(٢٣٥) س : اغرق .
(٢٣٦) س : اغرق .
(٢٣٧) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٦٣ .
(٢٣٨) م : شهادة : عيان .

بالجملة ، حتى تجلب اليه من موضع آخر . وكذا بالمغرب الا ما كان من صناعة الصوف في نسجه والجلد في خرزه ودبغه ، فإنهم لما استحضروا ، بالغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها ، وكون هذين اغلب السلع في قطرهم ، لما هم عليه من حال البداوة[٢٣٩] .

قلت : في « التحف والطرف » للمقري : سمعت بعض الفقراء يقول : لو رأى[٢٤٠] ارسطو قدر البرنس في اللباس ، والكسكس في الطعام ، لاعترف[٢٤١] للبربر[٢٤٢] بحكمة التدبير[٢٤٣] الدنيوي ، وان لهم قصب السبق في ذلك[٢٤٤] .

انعطاف .

قال : وانظر بلاد العجم من الصين[٢٤٥] والهند وأرض الترك وامم النصرانية [كيف][٢٤٦] استكثرت فيها الصنائع واستجلبتها الأمم من عندهم . كما رسخت في المشرق منذ ملك الامم الاقدمين من الفرس والنبط والقبط وبني اسرائيل ويونان والروم احقابا متطاولة ، رسخت فيها أحوال الحضارة ، ومن جملتها[٢٤٧] الصنائع .

---

(٢٣٩) مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٦٣ .

(٢٤٠) أ ، ب ، ج ، هـ : قدر .

(٢٤١) س : الاخص .

(٢٤٢) س : البربري .

(٢٤٣) ب ، ج ، هـ : التوفير .

(٢٤٤) ورد ان هيئة لباس البربر هي باقية اليوم ، كما كانت في العصور العتيقة ، وكذلك طعامهم . ويقول البربر : ورثنا ثلاثة امور عن الجدود : لبس البرنس واكل الكسكس وحلق الرؤوس . راجع كتاب قرطاجنة في اربع عصور للاستاذ احمد توفيق المدني ، ص ١٤ - ١٢٢ .

(٢٤٥) م : اليمن .

(٢٤٦) اضافة من المقدمة .

(٢٤٧) س : جملتهم .

قال : وأما اليمن والبحرين[٢٤٨] والحجاز[٢٤٩] والجزيرة ، وان ملكها العرب ، الا انهم تداولوا[٢٥٠] ملكها آلافا من السنين ، واختطوا امصارها ومدنها ، وبلغوا المبالغ من الحضارة والترف كعاد وثمود والعمالقة وتبع[٢٥١] والأذواء ، فطال أمد الملك والحضارة ، ورسخت الصناعة[٢٥٢] . فلم تبل ببلاء الدولة ، فبقيت مستجدة حتى الآن ، واختصت بذلك كصناعة الوشي والنصب[٢٥٣] وما يستجاد من حوك الثياب والحرير . والله وارث الارض ومن عليها[٢٥٤] .

المسألة السابعة والعشرون : أن من حصلت له ملكة في صناعة ، لا يجيد ملكة في اخرى ، كالخياط اذا أجاد ملكة الخياطة ، ورسخت في نفسه . فلا يجيد من بعدها ملكة التجارة او البناء الا ان تكون الأولى لم تستحكم بعد ، ولم ترسخ صنعتها[٢٥٥] .

توجيـــه .

وسبب ذلك أن الملكات صفات للنفوس وألوان ، فلا تزدحم دفعة ، والباقي على الفطرة ، اسهل لقبول الملكات ، واحسن استعدادا لحصولها . فاذا تلونت النفس بالملكة ، خرجت عن الفطرة وضعف استعدادها باللون الحاصل من هذه الملكة ، فكان قبولها للملكة الاخرى اضعف[٢٥٦] .

قلت : قال الفارابي : عسير وبعيد من هو معد بالطبع للفضائل كلها ،

---

(٢٤٨) مقدمة : والبحران .
(٢٤٩) مقدمة : وعمان .
(٢٥٠) س : اولوا .
(٢٥١) وحمير والتبابعة .
(٢٥٢) س : الصنائع .
(٢٥٣) مقدمة : والعصب . س : والقصب .
(٢٥٤) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٦٣ ـ ١٠٦٤ .
(٢٥٥) ب ، ج ، د : صنعتها .
(٢٥٦) استند على مقدمة :ج ٣ ، ص ١٠٨٤ .

الخلقية والنطقية اعدادا تاما ، كما هو عسير ان يوجد بالطبع من هو معد نحو الصنائع كلها ، الا أن الامرين جميعا غير ممتنعين . والأكثر ان كل واحد معد نحو فضيلة ما ، او فضائل ذوات[٢٥٧] عدد محدود ، او صناعة او عدة صنائع محدودة[٢٥٨] .

شهادة واقع .

قال ابن خلدون : والوجود يشهد له ، فقل ان تجد صاحب صناعة يحكمها ، فيحكم من بعدها أخرى ، ويكون فيهما على رتبة واحدة من الاجادة . وكذا في العلم ، وان كانت الملكة فيه فكرية ، فمن حصل فيه على ملكة علم ، وأجادها في الغاية ، قل ان يجيد ملكة علم اخر على نسبته الا في النادر[٢٦٠] .

قلت : كما حكى ابن خلكان عن كمال الدين بن يونس[٢٦١] ان فقهاء عصره كانوا يقولون : انه يدري[٢٦٢] أربعة وعشرين فنا دراية متقنة .

قال : وكان في كل فن منها كأنه لا يعرف سواه .

قال : وبالجملة فإن مجموع ما كان يعلمه من العلوم ، لم يسمع من احد ممن تقدمه أنه كان قد جمعه . ولقد جاءنا الشيخ أثير الدين المفضل ابو علي الابهري صاحب التعليقة في الخلاف والتصانيف المشهورة من الموصل الى اربل

---

(٢٥٧) س : ذات .

(٢٥٨) ورد النص في فصول منتزعة للفارابي (تحقيق الدكتور فوزي نجار ـ دار المشرق ببيروت) ص ٣٢ .

(٢٥٩) ص ، ب ، د : العام .

(٢٦٠) اختلاف مع مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٦٤ ـ ١٠٦٥ .

(٢٦١) كمال الدين بن يونس : ابو الفتح موسى بن ابي الفضيل يونس بن محمد بن منعة بن مالك بن محمد الملقب بكمال الدين ، الفقيه الشافعي . اشتهر بمشاركته في مختلف العلوم العقلية والنقلية . ولد سنة ٥٥١ بالموصل وتوفي بها سنة ٦٣٩ هـ ، انظر : ابن خلكان ج ٥ ،ص ٣١١ ـ ٣١٨ .طبقات الشافعية ج ٥ ، ص ١٥٨ . شذرات ج ٥ ، ص ٢٠٦ .

(٢٦٢) س : يدرس .

في سنة خمس وعشرين وستمئة ، ونزل بدار الحديث . وكنت اشتغل عليه بشيء من الخلاف ، فبينما انا يوما عنده ، اذ دخل عليه بعض فقهاء بغداد ، وكان فاضلا ، فتجاريا في الحديث زمانا . وجرى ذكر الشيخ كمال الدين فقال له الأثير : لما حج الشيخ كمال الدين ، ودخل بغداد ، كنت هناك ؟ فقال : نعم . فقال كيف[٢٦٣] كان اقبال الديوان العزيز عليه ؟ فقال ذلك الفقيه : ما أنصفوه على قدر استحقاقه . فقال الأثير : ما هذا الا عجب ، والله ما دخل بغداد مثل الشيخ . فاستعظمت منه هذا الكلام . وقلت : له يا سيدي كيف تقول هذا ؟ فقال : يا ولدي ، ما دخل بغداد مثل ابي حامد[٢٦٤] والله ما بينه وبين الشيخ نسبة .

وكان الأثير على جلالة قدره في العلوم ، يأخذ الكتاب ، ويجلس بين يديه يقرأ ، والناس يوم ذلك مشتغلون في تعاليق[٢٦٥] الأثير . ولقد شاهدت هذا بعيني ، وهو يقرأ عليه ، كتاب المجسطي .

قال : ولقد حكى لي بعض الفقهاء . انه سأل الشيخ كمال الدين عن الاثير ومنزلته في العلوم . فقال :لا اعلم . فقال : وكيف هذا يا مولاي ، وهو في خدمتك منذ سنين عديدة ، ويشتغل عليك ؟ فقال : اني مهما قلت بحثا ، تلقاه بالقبول ، وقال : نعم يا مولانا ، فما راجعني في بحث قط ، حتى اعلم حقيقة فضله .

قال ابن خلكان : ولا شك انه كان يعتمد هذا القول مع الشيخ تأدبا ، وكان عنده بالمدرسة البدرية وكان يقول : ما تركت بلادي وقصدت الموصل الا للاشتغال على الشيخ . انتهى المقصود منه[٢٦٦] .

قلت : نقلت هذا الكلام استطرادا في استجلاء واظهار الفضلاء ، وان

---

(٢٦٣) فكيف .
(٢٦٤) وفيات : أبي حامد الغزالي .
(٢٦٥) مروج ، س : تصانيف .
(٢٦٦) ابن خلكان : وفيات الأعيان : ج ٥ ، ص ٣١١ ـ ١١٥ .

خرجنا به عن المقصود وموقعه عند اهله موقعه .

المسألة الثامنة والعشرون : الصنائع الضرورية في العمران الحضري ضربان :

احدهما : ما هو ضروري وغير شريف بالموضوع ، كالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة .

الثاني : ما هو ضروري وشريف بالموضوع ، ومراتبه صناعات ثلاث :

الصناعة الأولى : صناعة التوليد .

وهي المعروفة باستخراج المولود الآدمي من بطن امه ، ثم ما يصلحه بعد الخروج ، وموضوعها المولود وامه ، وهي ضرورة[٢٦٧] في كون الانسان ، الا في حق من استغنى عنها معجزة ، او الهاما . وتختص بالنساء غالبا ، وتسمى العارفة بذلك قابلة ، لقبولها ما تعطيه النفساء من الجنين[٢٦٨] .

الصناعة الثانية : الطب .

وهو حفظ صحة الانسان ، ودفع المرضى عنه ، وموضوعه بدن الانسان ، ضرورية في الحواضر لكثرة الاكل وفقد الرياضة وتعفن الهواء ، الا البوادي للسلامة من ذلك بقلة الاكل لعدم الخصب ، ووجود الرياضة بكثرة الحركة ، وهي ضرورية في الحواضر لكثرة الاكل وفقد الرياضة وتعفن الهواء ، الا البوادي .

قال : ولهذا لا يوجد طبيب في البادية بوجه[٢٦٩] .

مزيد فائدة :

قال ابن الاكفاني : منفعته بالنسبة الى البدن والنفس ، فالبدن بكمال

---

(٢٦٧) س : ضرورية .

(٢٦٨) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٧٤ ـ ١٠٧٥ ـ ١٠٧٧ .

(٢٦٩) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٧٩ ـ ١٠٨٢ .

الصحة[٢٧٠] التي هي افضل حالاته ، وانما[٢٧١] يحفظ به ، والنفس بالتمكن من استكمالها في قوتها النظرية والعملية ، اذ الاسقام مانعة من ذلك .

قال : وايضا فالطبيب يستفيد بنظره في التشريح ومنافع الاعضاء ، ما يوضح له ان الذي خلق كل شيء ، خلق الانسان في احسن تقويم[٢٧٢] . ثم اذا اطلع على ما يطلبه كل عضو من داء ، وما أعد له من دواء ، ومصيره الى الموت بعده ، يتضح له ان الذي يرده أسفل سافلين ، هو أحكم الحاكمين . انتهى[٢٧٣] .

الصناعة الثالثة : الكتابة .

وهي رسوم واشكال حرفية ، تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس وهي حافظة على الانسان حاجته ، وحقيقتها على النسيان ، ومبلغة ضمائر النفس الى البعيد الغائب ، ومخلدة نتائج الافكار والعلوم في الصحف . ورافعة الوجود للمعاني ، وشرفها ظاهر من هذه الوجوه[٢٧٤] .

المسألة التاسعة والعشرون : ان غير الضروري منها في العمران الى اسم الحضارة على كثرتها ضربان :

احدهما : ما تدعو اليه عوائد الترف القاصر عن مجاوزة الحد فيه مانعا في استجادة ما هو كمالي ، حتى تكون فائدة المشتغل به انفع من فائدة ما هو ضروري ، كالدهان والصفار والطباخ والسفاج والهراس ومعلم الغناء والرقص وقرع الطبول على التوقيع ، وشبه ذلك .

الثاني : ما يدعو اليه النزف الخارج عن الحد الذي تعداه استبحار العمران ، كما يصدر عن اهل مصر في تعليم الطيور والحمر وتخيل اشياء من

(٢٧٠) ارشاد القاصد : اما البدن فكماله بالصحة .

(٢٧١) م : وانها .

(٢٧٢) وارشاد القاصد : ما يوضح له ان الذي احسن كل شيءخلقه ، خلق الانسان في احسن تقويم .

(٢٧٣) ارشاد القاصد . ص ٨٩ ـ ٩٠ .

(٢٧٤) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٨٣ .

العجائب بايهام[٢٧٥] قلب الاعيان ، وتعود المشي على الخيوط ، ورفع الاثقال ، وغير ذلك من الصنائع التي لا وجود لها في المغرب ، لنقصان عمرانه عن عمران تلك الديار[٢٧٦] .

المسألة الثلاثون : أن الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتابة والحساب ، وذلك لأن خروج النفس الناطقة للانسان من القوة الى الفعل انما هوبتجدد العلوم والادراكات من المحسوسات اولا ، ثم تكتسب القوة النظرية الى ان يصير ادراكا بالفعل وعقلا محضاً وهو كمال وجودها وجسدها ، فيجد لذلك ان كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلا فريدا والصنائع بلا شك يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة ، فيزيد[٢٧٧] عقلا لا محالة[٢٧٨] .

قلت : هو معنى قول أفلاطون ، الصناعات متممة لقوى النفس ، والأعضاء هي تعين النفس على ما لا تصل اليه الا بأعضاء الجسد[٢٧٩] .

تنزيل . قال : والكتابة من بينها اكثر افادة لذلك ، لاشتمالها على علوم وانظار دون غيرها ، وهي الانتقال من صور الحروف الخطية الى الكلمات اللفظية في الخيال ، ومنها الى المعاني التي في النفس ، فيحصل لها ملكة الانتقال من الادلة الى المدلولات ، وهي ملكة من التعقل تفيد كمال عقل ومزيد فطنة ، وصناعة الحساب لاحقة بذلك ، لاحتياج تصرفها في العدد بالضم والتفريق الى استدلال كبير ، فيبقى صاحبها متعودا للاستدلال والنظر ، وهو معنى العقل « والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والافئدة لعلكم تشكرون »[٢٨٠] و[٢٨١] .

---

(٢٧٥) س : مما يوهم .

(٢٧٦) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٥٩ ـ ١٠٦٠ .

(٢٧٧) مقدمة : فيفيد .

(٢٧٨) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٠٥ ـ ١١٠٦ .

(٢٧٩) الافلاطونيات ص ١٨ ب .

(٢٨٠) آية ٧٨ ، سورة النحل ١٦ .

(٢٨١) اختلاف كبير مع مقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٧٢ .

٢ ـ في اكتساب العلوم

وفيه مسائل جملة ، نلخص منها ما يليق بالموضع ، ويكمل قصده وغرضه .

المسألة الأولى : ان العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري ، لأن الانسان انما يتميز[١] عن سائر الحيوان بالفكر المهتدي به لصلاح دينه ودنياه ، وذلك بتصديق الانبياء وتعاونه بأبناء جنسه وترديده[٢] في ذلك دائماً ، اذ لا يفتر عنه طرفة عين ، فتنشأ[٣] العلوم والصنائع . ثم لأجل ما جبل عليه من ذلك ، يرغب في تحصيل ما ليس عنده من المدركات ، فيرجع الى من سبقه به او اخذه عن نبي[٤] مشافهة ، او بواسطة ، فيتلقى ذلك عنه ، ويحرص على استفادته منه . ثم ان فكره في ذلك يتوجه الى واحد من الحقائق ، ناظرا في عوارضه الذاتية ، حتى يصير الحاقها به ملكة له ، وعلمه بذلك علما مخصوصا تتشوف نفوس الجيل الثاني لتحصيله بالرجوع الى ذوي الخصوصية به ، ويجيء[٥] التعليم لا محالة[٦] .

---

(١) ب ، د ، ك ، م : يتميز .

(٢) ب ، د ، ك ، م : وعن ترديده .

(٣) ب ، د ، ك ، م : تنشأ .

(٤) س : شيخ .

(٥) س : ويجوز .

(٦) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٠٥ ـ ١١٠٦ و١١١٨ ـ ١١١٩ .

المسألة الثانية : ان تعليم العلم من جملة الصنائع لأمرين :

احدهما : ان الملكة في العلم غير الفهم فيه ، لوجود فهم مسألة واحدة من فن واحد ، مشتركا بين الشادي في ذلك الفن ، والمبتدى فيه ، وبين العامي والعالم النحرير . والملكة انما هي للعالم ، أو الشادي فقط . ولما كانت الملكات كلها جسمانية ، والجسمانيات بأسرها محسوسة ، فيفتقر الى التعليم ضرورة .

الثاني : ان اختلاف الاصطلاحات فيه ، كما لكل امام مما اختص به شأن الصنائع كلها ، وكما بين المتقدمين والمتأخرين في علم الاصول والفقه والعربية ، يدل على ان ذلك ليس من العلم ، والا لكان واحدا عند الجميع ، فالعلم واحد ، وتلك الاصطلاحات صناعات .

رعايـــة .

قال ابن خلدون : « ولهذا كان السند[٧] في التعليم في كل علم او صناعة ، يفتقر[٨] الى مشاهير المعلمين فيها معتبرا عند اهل[٩] كل فن وجيل[١٠] .

قلت : قال ابن الاكفاني : كل تعليم وتعلم فإنما يكون بعلم سابق ، في معلوم ما ، من عالم لمن ليس بعالم ، لما ليس بمعلوم[١١] ، ولما قرر نحوه الشيخ الامام ابو اسحاق الشاطبي : رحمه الله ـ قال : وان كان الناس قد اختلفوا هل يمكن حصول العلم دون معلم ، او لا بد لامكانه من معلم . ولكن الواقع في مجاري العادات ان لا بد من المعلم ، وهو متفق عليه في الجملة ، وان اختلفوا في بعض التفاصيل كأختلاف الجمهور والأمامية في اشتراط العصمة[١٢] . وقد

---

(٧) س : السنة .
(٨) غير موجودة في النص المطبوع للمقدمة ولا يستقيم المعنى الا بها .
(٩) ساقطة من (م) .
(١٠) مقدمة : ج ٣ ، ص ١١١٩ .
(١١) الموافقات : ج ١ ، ص ٤٧ .
(١٢) الموافقات : ج ١ ، ص ٤٧ .

قالوا : كان العلم في صدور الرجال ، ثم انتقل الى الكتب ، وصارت مفاتحه بأيدي الرجال(١٣) .

قلت : قال ابن الاكفاني : لم تزل سنة العلماء القدماء جارية في تعليم العلم مشافهة دون كتاب ، فلم يصل علم الى غير مستحقه ، ولكثرة المشتغلين بالعلوم حينئذ ، وحرصهم على تحصيلها ، استمرت اليهم ، فلما ضعفت الهمم
بالعلوم حينئذ ، وحرصهم على تحصيلها ، استمرت اليهم ، فلما ضعفت الهمم
وقصرت ، انقرض بعض العلوم ، فأخذ من بقي من العلماء في تدوين العلوم في الكتب ، لتبقى ولا تبيد(١٤) .

فائـــدة :

ذكروا في الشروط الدالة على حصول الملكة في العلم امورا ، وهي المعرفة بأصول اي علم كان ، وما يبني عليه ذلك العلم ، وما يلزم عنه ، والقدرة على التعبير عن مقصوده ، وعلى دفع الشبهة الواردة عليه فيه(١٥) .

تعريف : ذكر ابن خلدون ما حاصله : ان سير(١٦) التعليم لهذه له بحسب الواقع حالتان :

الحالة الأولى :

واشرافه عى الانقطاع في قطر المغرب كله ، لنقص الصنائع فيه ، باختلال عمرانه ، وتناقص دوله عند خراب القيروان وقرطبة وانقراض دولة الموحدين بعد ذلك بمراكش . لكن في أواسط المئة السابعة ، رحل الى المشرق من افريقيا القاضي ابو القاسم(١٧) ابن زيتون ، فأدرك اصحاب الامام فخر

---

(١٣) الموافقات : ج ١ ، ص ٥٠ .

(١٤) ارشاد القاصد ، ص ١٢ .

(١٥) س : فيه غير موجودة .

(١٦) س : سند .

(١٧) ابن زيتون : تقي الدين ابو القاسم ابن ابي بكر بن مسافر اليمني التونسي . ويقال له ابو احمد ويعرف بابن زيتون . ولد عام ٦٢١ هـ ـ ١٢٢٤ م وتوفي عام ٦٩١ هـ ـ ١٢٩٢ م . وهو من اهم الشخصيات العلمية المغربية ـ رحل للمشرق مرتين ، الأولى سنة=

الدين واخذ عنهم ولقن تعليمهم ، وحذق في العقليات والنقليات ، ورجع الى تونس بعلم كثير وتعليم حسن . وجاء على اثره من المشرق ابو عبدالله ابن شعيب[١٨] الدكالي ، كان ارتحل اليه من المغرب ، فأخذ من مشيخة مصر ، ورجع الى تونس واستقر بها . وكان تعليمه مفيدا ، فأخذ عنهما اهل تونس . واتصل سند تعليمهما في أصحابهما جيلا بعد جيل حتى انتهى الى تلمسان من ابن الامام واصحابه ، فإنه قرأ مع ابن عبد السلام واصحابه على مشيخة واحدة وفي مجالس بأعيانها وأصحاب ابن عبد السلام[١٩] بتونس وابن الامام بتلمسان لهذا

=٦٤٨ واخذ فيها عن سراج الدين الارموي وعز الدين بن عبد السلام والحافظ المنذري والشرف المرسي والرشيد العطار وعبد الغني بن سليمان والفخر بن الخطيب . وحمل علم المشرق الى تونس والرحلة الثانية عام ٦٥٦ هـ . واهمية ابن زيتون في انه هو وابن الخباز المهدوي (المولود عام ٦٠٠ ـ ١٢٠٣ هـ ، والمتوفي سنة ٥٨٣ هـ ـ ١٢٨٤ هـ . انظر شجرة النور ، ص ١٩٢) . حملا الى المغرب طريقة المتأخرين من الاشاعرة طريقة فخر الدين الرازي ـ فإبن الخباز هو اول من ادخل طريقة الارموي في الحاصل وهي مقتبسة من الامام فخر الدين . اما ابن زيتون فقد حمل من تأليف فخر الدين واقراها بتونس . وقد انتشرت طريقة فخر الدين الرازي بعد ذلك في تونس ، ثم شمال افريقيا كلها وتدارس الطلاب المحصل والمعالم وكتبت على الاخير بعض الشروح . وقد كان ابن زيتون قاضي الجماعة بتونس ـ الفارسية . ص ٢٩ ـ ٣٠ ـ ١٣٢ ـ ١٥٠ . والحلل السندسية . ج ٤ ، ص ١٠٤٢ . والديباج ، ص ٩٩ . وشجرة النور ص ١٩٣ .

(١٨) ابو عبدالله ابن شعيب ، ذكره صاحب عنوان الدراية فيقول « الشيخ الفقيه ، الامام العالم ، ابو عبدالله بن شعيب ، من اهل العلم والعمل وله التفنن في العلوم ، عالم بالاصلين والفقه والتصوف . محصل لمذهب مالك ، كما يجب . اصله من هسكورة من المغرب وقرأ بالمغرب ثم ارتحل الى الشرق » ثم يذكر : انه حج ، ولازم الاشتغال والاجتهاد ، وأقام في البلاد ثلاثا وعشرين سنة بثغر الاسكندرية المحروسة ، ثم رجع الى تونس حرسها الله تعالى وبها ظهر حاله . وعرف عمله وجلاله . وتبسط للاقراء ودرس عليه الناس وانتفعوا به . وكان لأصحابه افضل الطلبة وانجبهم ، وولى المدارس ، فزانها بنظره ، وجعلها بحميد اثره . ولم يذكر صاحب عنوان الدراية تاريخ وفاته عنوان الدراية ، ص ١٩٠ ـ ١٩٤ .

(١٩) ابن عبد السلام : هو ابو عبدالله محمد بن عبد السلام بن يوسف ابن كثير الهواري المنستيري : من اكبر علماء تونس وقضاتها وقد اشتهر بشرحه لمختصر ابي الحاجب الفرعي ، ولد سنة ٦٧٦ هـ ـ ١٢٧٧ م . وتوفي سنة ٧٤٩ هـ ـ ١٣٤٨ م . الديباج ، ص=

العهد ، الا أنهم من القلة بحيث يخشى انقطاع سندهم .

ثم ارتحل من زواوة في آخر المئة السابعة ، أبو علي ناصر الدين[٢٠] المشذالي ، وأدرك اصحاب ابن الحاجب ، وأخذ عنهم وأقر تعليمهم . وقرأ مع شهاب الدين القرافي في مجالس مختلفة وحذق في العقليات والنقليات ، ورجع الى المغرب بعلم[٢١] كثير وتعليم مفيد . ونزل بجاية ، واصل سند تعليمه بطلبتها[٢٢] وربما انتقل الى تلمسان عمران المشذالي[٢٣] من اصحابه ، وأوطنها ، وبث فريقته فيها . واصحابه لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل او اقل من القليل[٢٤] .

تنزيـــلان :

احدهما : قال : وبقيت فاس وسائر اقطار المغرب خلوا من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان ولم يتصل سند التعليم فيهم . فعسر

=٣٣٦ . ونيل الابتهاج ، ص ٢٤٢ . وشجرة النور ، ص ٢١٠ . وتاريخ قضاة الاندلس ، ص ١٦١ ـ ١٦٣ . والفارسية ٢١ ، ٣٢ ، ٥٤ ، ١٦٨ .

(٢٠) المشذالي : ابو علي ناصر الدين بن احمد بن عبد الحق الزواوي المشذالي ، العالم المغربي الكبير ، رحل وهو صغير مع ابيه للمشرق . واقام في رحلته نحوا من عشرين عاما . وتتلمذ على سلطان العلماء المصري العز بن عبد السلام ولازمه وانتفع به ، وكذلك الشرف المرسي . وروى عن ابن الحاجب وهو اول من ادخل مختصر ابن الحاجب الفرعي ببجاية والاصلين ـ اي علم اصول الدين (الكلام) وعلم اصول الفقه على طريقتي المتقدمين والمتأخرين ، ومنها انتشر بسائر بلاد المغرب . ولد المشذالي سنة ٦٣١ هـ ـ ١٢٣٣ م ، وتوفي سنة ٧٣١ هـ ـ ١٣٣٠ م وله من العمر مئة سنة . نيل الابتهاج ، ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥ وعنوان الدراية ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ . والدرر الكامنة ، ج ٥ ، ص ١٣١ . وشجرة النور ٢١٧ ـ ٢١٨ . والتعريفات ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥ .

(٢١) ب ، ج ، د : بعهد .

(٢٢) ب ، ج ، د : في طلبتها .

(٢٣) ابو موسى عمران بن موسى المشذالي : صهر الناصر المشذالي ، كان من اكابر علماء المغرب ، اخذ عن الناصر . ولد سنة ٦٧٠ هـ ، وتوفي سنة ٥٧٥ هـ . نيل الابتهاج ، ص ٢١٥ ـ ٢١٧ . شجرة النور الزكية ، ص ٢٢٠ .

(٢٤) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢٠ ـ ١١٢١ .

عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم اذ ايسر طرقها[٢٥] انما هو[٢٦] بالمجاورة والمناظرة ، فهو الذي يقرب شأنها ، وطالب العلم منهم تجده بعد ذهاب الكثير من عمره ملازما[٢٧] المجالس العلمية ساكتا لا ينطق ، ولا يعارض ، وعنايته بالحفظ اكثر من الحاجة ، فلا جرم لا يحصل على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم .

ومن يرى منهم انه قد حصل تجد ملكته قاصرة ان ناظر او عارض[٢٨] وما اتاهم القصور الا من قبل لتعليم وانقطاع تمهيده[٢٩] ، والا فحفظهم ابلغ من حفظ سواهم ، لشدة عنايتهم به ، وظنهم انه المقصود من الملكة العلمية وليس كذلك[٣٠] .

شهادة .

قال[٣١] ومما شهد بذلك في المغرب ان المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة ، وهي بتونس خمس سنين .

قال : وهذه المدة على المتعارف ، هي اقل ما يتأتى فيها للطالب حصول مبتغاه من الملكة العلمية ، او اليأس من تحصيلها ، فطال امدها بالمغرب لشدة القصور ، لأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم ، خاصة ، لا مما سوى ذلك[٣٢] .

التنزيل الثاني :

قال : واما اهل الاندلس ، فذهب رسم التعليم من بينهم ، وذهبت

---

(٢٥) ب ، ج ، د ، هـ ، س : طريقة .

(٢٦) أ ، ب ، ج ، س : هي .

(٢٧) س : في ملازمة .

(٢٨) م : ان فاوض او ناظر او علم .

(٢٩) مقدمة : سنده .

(٣٠) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢١ .

(٣١) س : وربما شهد لذلك .

(٣٢) مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢١ ـ ١١٢٢ .

عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منـذ مئين من السنـين ، ولم يبق من رسم[٣٣] العلم فيهم الا فن العـربية والأدب لاقتصـارهم عليه ومحـافظتهم عـلى سنن تعليمه . واما الفقه ، فرسم خال واثر بعد عين[٣٤] وامـا العقليات ، فـلا اثر ولا عين ، لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمـران ، وتغلب العدو عـلى عـامتهـا الا قليـلا بسيف البحـر ، شغلهم بمكـاسبهم[٣٥] اكـثر من شغلهم بمـا بعدها ، والله غالب على امره[٣٦] . انتهى[٣٧] .

الحالة الثانية :

بقاؤه بالمشرق نافق الاسواق ، زاخر ببحور العناية بحفظ اتصال العمران الموفور ، وان خربت امصاره التي كانت معادن العلم كبغداد والكوفة والبصرة ، فإن الله تعالى قد ادال منها بأمصارها ، اعظم منها ، وانتقل العلم منها الى عراق العجم وما وراء النهر من المشـرق ثم الى القاهـرة ، وما يليهـا من المغرب ، فلم تزل موفورة العمران متصلة بسند التعليم[٣٨] .

تحصيل واقع :

قال : فأهـل المشرق عـلى الجملة ارسخ في صنـاعة تعليم العلم ، بـل في سائر الصنائع حتى انه ليظن ان عقولهم على الجملة ونفـوسهم الناطقـة اكمل من عقول اهل المغرب ونفوسهم ، وان حقيقة الانسانية بيننا وبينهم متفـاوتة لمـا يرى من كيسهم[٣٩] في العلوم والصنائع ، وليس كذلك : اذ لا تفـاوت بين المشـرق والمغرب بهذا المقدار ، وانما ذلـك في الأقاليم ا لمنحـرفة كـالأول والسابـع ، واما الـذي فضل بـه اهل المشـرق ، فهو مـا يحصل في النفس من آثـار الحضـارة من

---

(٣٣) س : اسم .

(٣٤) ج ، د ، س : واما الفقه فقد ذهب عينه وبقي اثره .

(٣٥) س : بمعايشهم .

(٣٦) جزء من آية ٢١ ، سورة ١٢ .

(٣٧) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢٢ .

(٣٨) استند على مقدمة ج ٣ ، ص ١١٢٢ .

(٣٩) د ، ك ، م ، س : حذقهم .

العقل[٤٠] المزيد في الصنائع[٤١] .

مزيد تحقيق :

قال : ويزيده تدقيقا[٤٢] ان الحضر لهم في احوال الدين والدنيا اداب يوقف عندها ، اخذا وتركا كأنها حدود لا تتعدى ، وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الاخر عن الأول . وكل صناعة مركبة[٤٣] فيرجع فيها الى النفس ويكسبها عقلا مزيدا تستعد به لقبول صناعة اخرى ، يتهيأ بها العقل لسرعة ادراك المعارف ، وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الاحوال العادية تزيد الانسان ذكاء في عقله واضاءة في فكره ، فيزدادون بذلك كيسا ، لما يرجع الى النفس من الآثار العلمية ، فيظنه العامي تفاوتا في الحقيقة الانسانية ، وليس كذلك[٤٤] .

دلالـــة :

قال : الا ترى الى [اهل][٤٥] الحضر مع اهل البدو ، وكيف تجد الحضري متحليا بالذكاء ، ممتلئا من الكيس لاجادته من الملكات الصناعية والاداب والادراكات في العوائد الحضرية ما لا يعرفه البدوي ، فلما امتلأ من ذلك ، فكل من قصر عنه ظنه انه لكمال[٤٦] في عقله ، وان نفوس اهل البدو قاصرة فطرتها[٤٧] و[٤٨] عن فطرته ، وليس كذلك فإن فيهم من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرته ، لكن فاقه او فاته الحضري بظهور

---

(٤٠) م ، س : الفعل .
(٤١) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢٢ ـ ١١٢٣ .
(٤٢) مقدمة : تحقيقا .
(٤٣) مقدمة : مرتبة .
(٤٤) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢٣ .
(٤٥) ما بين معقفين اضافة من المقدمة .
(٤٦) م : الكمال .
(٤٧) د : فلما امتلأ من ذلك ، عد كل من قصر عنه انه لكمال في عقله .
(٤٨) ك : قاصرة عن فطرته .

رونق الحضارة والصنائع والتعليم عليه لرجوع آثارها الى النفس[٤٩] .

انعطاف :

قال : وكذا اهل المشرق لما كانوا في العلم والصنائع ارفع رتبة ، وكان اهل المغرب اقرب الى البداوة ، ظن المغفلون في بادي الرأي : انه لكمال في حقيقة الانسانية ، اختصوا به عن اهل المغرب ، وليس ذلك بصحيح ، فتفهمه « والله يزيد في الخلق ما يشاء »[٥٠] » انتهى[٥١] .

تعريفـــان :

احدهما : قال ابن خلدون : واكثر من عني بالصنف الأول في الاجيال المعروفة اخبارهم ، الامتان العظيمتان في ضخامة الدولة قبل الاسلام ، فارس والروم ، فكانت علومهم بحورا زواخر[٥٢] في آفاقهم واعصارهم ، لتوفر عمرانهم ، وشماخة دولهم[٥٣] ، وكان قبلهم للكلدانيين[٥٤] والسريانيين والقبط عناية بالسحر والنجامة والطلسمات ، وعنهم اخذوا ذلك[٥٥] و[٥٦] .

قلت : قال ابن الاكفاني : في السحر منفعة ان يعلم ليحذر ، لا ليعمل به .

قال : ولا نزاع في تحريم عمله . اما مجرد علمه فظاهر الاباحة ، بل ذهب بعض النظار الى فرض كفاية لجواز ظهور ساحر يدعى النبوءة ، فيكون في

---

(٤٩) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢٣ - ١١٢٤ .

(٥٠) جزء من الآية الأولى ، سورة ٣٥ .

(٥١) اختلاف مع نص المقدمة ، ج ٣ ، ص ١١٢٤ .

(٥٢) د ، ك ، م : فكان لعلومه بحور زاخرة . س : زاخرة .

(٥٣) س : دولتهم .

(٥٤) هـ ، ك : الكنعانيين ب ، ج ، د : الكلدانيون والسريانيون .

(٥٥) في مقدمة : واخذ ذلك عنهم الامم من فارس ويونان . وفي س : اخذ .

(٥٦) اختلاف في اللفظ مع مقدمة ج ٣ ، ص ١٢٢٠ ، وانظر : ارشاد القاصد : ص ٩٤ .

الامة من يكشفه ، وينقض[٥٧] مقالته ، فيعمل به[٥٨] قصاصا[٥٩] .

قلت : قال الطرطوشي : تعلمه او تعليمه كفر عند مالك ، رحمه الله .

قال القرافي : وهو في غاية الاشكال .

واجاب ابن الشاط بأنه[٦٠] على وجهين :

احدهما : لتعرف حقيقته لتجتنب او لغير ذلك . قال : وهذا ليس بكفر .

الثاني : لقصد تحصيل اثره ، متى احتاج ذلك .

قال : وهذا هو الذي اقتضى ظاهر الكتاب انه كفر ، يعني ، وهو الحجة لمالك رحمه الله .

قلت : وعليه فقوله بالتكفير ليس على الاطلاق .

قال ابن الشاط : والقول[٦١] بطلب تعلمه للفرق بينه وبين المعجزة صحيح .

انعطاف . قال : ولقد[٦٢] يقال ان هذه العلوم انما وصلت الى يونان من قبل الفرس ، اذ[٦٣] كان شأنها عندهم عظيما ، وذلك حين قتل الاسكندر دارا ، وغلب على مملكة الكينية ، فاستولى على كتب علمهم . والمسلمون لما فتحوا بلادهم ، اصابوا من صحائف تلك العلوم ما لا يحده الحصر ، فكتب سعد بن ابي وقاص الى عمر رضي الله عنه يستأذنه في شأنها ، فكتب اليه . ان اطرحوها في الماء ، فإن كان فيها هدى ، فقد هدانا الله بأهدى منه . وان يكن

(٥٧) ارشاد : ويقطعه .

(٥٨) ساقطة من (م) .

(٥٩) ارشاد القاصد : فيقتل فاعله .

(٦٠) م : فاته .

(٦١) د : والنقل .

(٦٢) س : ولهذا .

(٦٣) س : اذا .

ضلالة[٦٤] : فقد كفانا الله ، فطرحوها في الماء او في النار[٦٥] .

المسألة الثالثة : ان العلوم وانما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة : وذلك لأن تعلم العلم من جملة الصنائع ، كما تقرر ، والصنائع ، كما تقدم قبل ذلك ، انما تكثر في الامصار المستجدة العمران بطول امد الدول المتعاقبة عليها[٦٦] .

قال : ومن تشوف بفطرته الى العلم ممن نشأ[٦٧] في القرى والامصار غير المستبحرة العمران ، فلا يجد فيها التعليم الصناعي . واذ ذاك فلا بد له من الرحلة في طلبه ، كشأن الصنائع كلها[٦٨] .

شاهد اعتبار[٦٩] .

قال : واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة وامثالها ، لما كثر عمرانها[٧٠] صدر الاسلام ، واستوفت فيها الحضارة ، كيف زخرت فيها بحار العلم وتفننوا في اصطلاحات التعليم واصناف العلوم ، حتى اربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين . ولما تناقص عمرانها ، انطوى ذلك البساط جملة ، وفقد بها العلم والتعليم وانتقل الى غيرها من اقطار الاسلام[٧١] .

تعريف .

قال : ونحن اليوم نرى لهذا العهد : ان العلم والتعليم انما هو بالقاهرة من بلاد مصر ، لاستبحار عمرانها ، واستحكام حضارتها منذ آلاف من

---

(٦٤) وان كان ضلالا .
(٦٥) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢١ .
(٦٦) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٤٢ .
(٦٧) م : ينشأ .
(٦٨) اختلاف مع مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢٤ .
(٦٩) م : شهادة عيان .
(٧٠) س : عمرانهم .
(٧١) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢٤ ـ ١١٢٥ .

السنين ، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت[٧٢] ، ومن جملتها تعليم العلم .

قال : واكد بذلك فيها ، ما وقع لهذه العصور بها منذ مئتين من السنين في دولة الترك من ايام صلاح الدين بن ايوب الى هلم جرا ، وذلك لأن الامراء من الترك يخشون عادية سلطانهم على من يخلفونه[٧٣] من ذريتهم لما له عليهم من الرق والولاء ، ولما[٧٤] يخشى من معاطب الملك ونكباته فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والربط ، ووقفوا عليها الأوقاف المغلة ، يجعلون فيها شركاء لولدهم ونصيبا ينظر عليها ، ويصيب[٧٥] منها ، مع ما فيهم غالبا من الجنوح الى الخير ، والتماس الاجور في المقاصد والأفعال ، فكثرت الأوقاف لذلك ، وكثر طالب العلم ومعلمه ومتعلمه بكثرة جرايتهم منها ، وارتحل الناس اليها في طلب العلم من العراق والمغرب ، ونفقت فيها اسواق العلوم[٧٦] ، وزخرت بحارها . والله يخلق ما يشاء[٧٧] .

قلت : وقع هذا التأكيد بما ذكر فقد لوحظ فيه امور اخر[٧٨] ، وهو ما يخشى من رفع العلم الحقيقي فيه[٧٩] ، حيث يجعل غاية طلبه .

قال ابن الاكفاني : من تعلم علما للاحتراف ، لم يأت عالما ، انما جاء شبيها بالعلماء . ولقد كوشف علماء ما وراء النهر بذلك ، ونطقوا به ، لما بلغهم بناء المدارس ببغداد ، اقاموا مآتم العلم[٨٠] وقالوا : كان يشتغل به ارباب الهمم العلية ، والأنفس الكريمة الزكية ، الذين يقصدون العلم لشرفه ، والكمال به ، فيأتون علماء ، ينتفع بهم وبعلمهم ، واذا صاروا عليه اجرة ،

---

(٧٢) ك : وتعينت .

(٧٣) ك : يخلفوه ، م : يخلفون . م : يخلفون .

(٧٤) ك : ومما .

(٧٥) م : خطيبا فيها .

(٧٦) س : العلم .

(٧٧) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٥ .

(٧٨) س : امر اخر .

(٧٩) س : به .

(٨٠) ارشاد القاصد : فأقاموا العلم ما تم .

تداني اليه الاخساء وارباب الكسل ، فيكون ذلك سببا لارتفاعه[٨١] .

ج المسألة الرابعة : ان العلوم التي يخوض فيها البشر صنفان :

احدهما : طبيعي للانسان يهتدي اليه بفكره ، وهي العلوم الحكمية ، ولذلك لا تختص بملة لاستواء جميع العقلاء في مداركها ، على اي ملة كانوا ، وهي موجودة في النوع الانساني مذ[٨٢] كان عمران الخليقة .

قلت : قال ابن الاكفاني : المراد بالحكمة هنا استكمال النفس الناطقة في قوتها النظرية والعملية بحسب الطاقة الانسانية . والأول لحصول[٨٣] الاعتقادات اليقينية في معرفة الموجودات واحوالها ، والثاني بتزكية النفس باقتناء الفضائل واجتناب الرذائل[٨٤] .

قلت : ومع موافقة الشريعة في الالهي منها ، فحكمته جهالة مضرة .

الثاني : نقلي يوخذ عن واضعه ، وهو العلوم الشرعية لا مجال للعقل فيها الا في الحاق الفروع بالأصول لعدم اندراج الجزئيات الحادثة تحت النقل الكلي بمجرد الوضع ، ولما كان هذا الالحاق القياسي يتفرع عن الاخبار بثبوت الحكم في الأصل ، وهو نقلي ، رجع الى النقل بذلك[٨٥] لا محالة .

قلت : قال ابن الاكفاني ، مقررا لمنفعة هذا الصنف من العلوم : ومن المعلوم ان ارسال الرسل عليهم السلام ، انما هو لطف من الله تعالى لخلقه[٨٦] ورحمة لهم ليتم امر معاشهم ، ويبين مآل مرادهم بحال الشريعة[٨٧] ، ضرورة على المعتقدات الصحيحة التي يجب التصديق بها ، والعبادات المقربة من الله

---

(٨١) ارشاد القاصد ، ص ١٥ .
(٨٢) س : منذ .
(٨٣) ارشاد القاصد : والاول يكون بحلول .
(٨٤) ارشاد القاصد ، ص ٢٤ .
(٨٥) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢٥ ـ ١١٢٦ .
(٨٦) ارشاد القاصد : بخلقه .
(٨٧) ارشاد القاصد : حال معادهم فتشتمل الشريعة ضرورة .

تعالى ، مما يجب القيام بها والمواظبة عليها .

قال : والامر بالفضائل والنهي عن الرذائل مما يجب قبوله .

قلت : اما شرعا فنعم ، واما عقلا ، ففيه ما هو معلوم في موضعه .

قال : واما الروم فكانت الدولة فيهم اولا ليونان . وكان لهذه العلوم بينهم[٨٨] مجال رحب . وحملها مشاهير من رجالهم[٨٩] وغيرهم ، الى ان انتهت الرياسة فيها الى ارسطو المسمى بالمعلم الأول . وعند مصير الامر الى القياصرة ، هجروا تلك العلوم ، كما تقتضيه الملل والشرائع ، وبقيت في صحفها مخلدة في خزائنهم[٩٠] الى ان ملكوا الشام ، وهي باقية فيهم .

تاريخ : قال ثم جاء الله بالاسلام المستولى على ملك الروم وغيرهم ، ابتدأ امره بالسذاجة والغفلة عن الصنائع ، الى ان اخذت الدولة من الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم ، وتفننوا في الصنائع والعلوم ، فتوجهوا[٩١] الى الاطلاع على هذه العلوم الحكمية ، لما سمعوا من اساقفة المعاهدين ، وبما تسموا اليه فطرة الانسان فيها ، فبعث ابو جعفر المنصور الى ملك الروم ان يبعث اليه من يكشف له عليها ، او يكتب التعاليم مترجمة ، فبعث اليه بكتاب اقليدس وبعض كتب الطبيعيات . واطلع عليها المسلمون ، فازدادوا حرصا على الظفر بما بقي[٩٢] منها .

وجاء المأمون بعد ذلك ، وكانت له في العلم رغبة ، فانبعث لهذه العلوم واوفد الرسل على ملك الروم وطالب في استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربي . وبعث المترجمين لذلك ، فأوعب منها[٩٣] واستوعب ، وعكف

---

(٨٨) س : فيهم .

(٨٩) م : رجالها .

(٩٠) س : خزائنه .

(٩١) م : فتشوفوا .

(٩٢) م : تبقى .

(٩٣) س : منه .

عليهـا لنظار من اهـل الاسلام ، وبلغـوا فيها الغـاية ، وخـالفوا كثيـرا من آراء المعلم الأول ، واختصـوه بالـرد والقبول ، لـوقـوف الشهـرة عنـده . وكـان من اكابرهم في الملة : الفارابي وابن سينا بالمشرق ، وابن الصائغ بالاندلس واقتصـر كثـير على انتحـال التعاليم(٩٤) ومـا يتبعها من النجـامة والسحـر والطلسمـات ، ووقعت الشهرة في هذا المنتحل على مسلمة بن احمد المجريطي من اهل الاندلس واصحابه(٩٥) .

داخلة فساد .

قـال : ودخل من هـذه العلوم داخلة ، واستهـوت الكثـير من النـاس بمـا جنحـوا اليها ، وقلدوا آراءهـا والذنب في ذلـك لمن ارتكبـه ، ولـو شـاء الله مـا فعلوه(٨٦)(٩٧) .

قلت : ذكـر في فصل ابـطال الفلسفة وفسـاد منتحلهـا ، ان ضـررهـا في الدين كثير ، ثم ختمـه بقولـه : فليكن الناظـر فيها متحـرزا جهده من معـاطبها [وليكن نظر من ينظر فيها](٩٨) بعد الامتـلاء من الشرعيـات ، والاطلاع عـلى التفسـير والفقـه واصله(٩٩) ، والا فقـل ان يسلم . والله المـوفق للحق والهـادي اليه . انتهى ملخصا(١٠٠) .

خاتمة اعلام :

ثم ان المغرب والاندلس لمـا ركدت ريـح العمران بـه ، وتناقصت العلوم

---

(٩٤) ك ، م : المقاسم .

(٩٥) خلاف كبير مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١٢٢١ ـ ١٢٢٥ .

(٩٦) يمثـل هـذا القـول : الاتجـاه الفلسفي لـدى ابن خلدون . وهـو كـراهيـة علوم الاوائل ، واعتقاد تسببها في فتنة المسلمين ، وقد ادى هذا كما هو معلوم الى تحريم دراسة هذه العلوم ، وتبديع من يشتغل بها .

(٩٧) جزء من آية ٧٣ ، سورة ٦ .

(٩٨) اضافة من المقدمة .

(٩٩) ساقطة من (م) .

(١٠٠) استند على مقدمة : ج ٤ ، ص ١١٩٩ ـ ١٢٠٧ .

بتناقصه ، اضمحل ذلك منه الا قليلا من رسومه ، تجدها[101] في تفاريق من الناس[102] ، وتحت رقبة[103] من علماء السنة ، ويبلغنا عن اهل المشرق ان بضائع هذه العلوم عندهم لم تزل موفورة ، وخصوصا في عراق العجم ، وما وراء النهر ، وانهم على[105] نهج من العلوم العقلية والنقلية لتوفر عمرانهم ، واستحكام حضارته .

قال : ولقد وقفت بمصر على تواليف في المعقول متعددة لرجل من علماء[106] هراة من بلد خراسان ، يشهر بسعد الدين التفتازاني ، بلغ منها الغاية في علوم[107] الكلام واصول الفقه والبيان تشهد[108] بأن له ملكة راسخة في هذه العلوم ، وفي اثنائها ما يدل على ان له اطلاعا على العلوم الحكمية ايضا ، وقدما راسخة عالية في سائر الفنون الفلسفية [كذلك بلغنا لهذا العهد ان هذه العلوم الفلسفية][109] ببلاد الافرنجة من ارض رومة ، وما يليها من العدوة الشمالية نافقة الاسواق ، ومتعددة بمجالس التعليم . والله اعلم بما هنالك ، وهو يخلق ما يشاء ويختار[110] .

التعريف الثاني :

قال : فالنصف[111] الثاني وهو العلوم الشرعية ، انها قد نفقت[112]

---

(١٠١) م : نجده .
(١٠٢) س : تحت .
(١٠٣) س : ربة .
(١٠٤) م : ويبلغها .
(١٠٥) مقدمة ج : فهم .
(١٠٦) س : عظماء .
(١٠٧) س : علم .
(١٠٨) س : تنبيء .
(١٠٩) ملأنا الفراغ من النص المطبوع للمقدمة .
(١١٠) اختلاف مع مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢٥ .
(١١١) س : النصف .
(١١٢) س : اتفقت .

اسواقها في الملة بما لا مزيد عليه ، وانتهت فيها مدارك المناظرين[١١٣] الى الغاية التي لا فوقها بشيء وهذبت[١١٤] اصطلاحاتها . وزينت فنونها ، فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنميق . وكان لكل فن رجال يرجع اليهم فيه ، واوضاع يستفاد منها التعليم ، واختص المشرق من ذلك[١١٥] والمغرب بما هو مشهور منها[١١٦] .

قال : وقد كسدت اسواق العلم لهذا العهد بالمغرب لتناقص عمرانه وانقطاع سند[١١٧] التعليم . والله مقدر الليل والنهار . انتهى المقصود منه[١١٨] .

المسألة الخامسة : ان كثرة التواليف في العلوم عائقة عن التحصيل :

قال : اعلم انه مما اضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غايته كثرة التواليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم ، ثم مطالبة المتعلم باستحضار ذلك ، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل ، فيحتاج[١١٩] الى حفظ[١٢٠] كلها او اكثرها ، ولا يفي عمره بما كتب منها في صناعة واحدة ، اذا تجرد لها ، فيقع القصور ، ولا بد ، دون رتبة التحصيل[١٢١] .

التمثيل الأول :

مطالبة المشتغل بالمذهب المالكي ، بكتاب[١٢٢] المدونة ، وما كتب عليها

(١١٣) خ ، د : المناظرين .
(١١٤) س : وهذب اصطلاحها .
(١١٥) م : بذلك .
(١١٦) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢٧ .
(١١٧) جميع النسخ نهر وفي النص المطبوع سند . وقد فضلنا قراءة النص المطبوع .
(١١٨) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢٧ ـ ١١٢٨ .
(١١٩) س : ليحتاج .
(١٢٠) مقدمة : حفظها .
(١٢١) اختلاف يسير مع مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٣٠ .
(١٢٢) المدونة : في فروع المالكية لأبي عبدالله عبد الرحمن بن القاسم المالكي ، المتوفي=

من الشروحات ككتاب ابن يونس[123] وللخمي[124] وابن بشير[125] والتنبيهات والمقدمات[126] وكتاب العتبية[127] والبيان والتحصيل[128] وكتاب ابن الحاجب[129] ، وما كتب عليه مع احتياجه الى تمييز الطريقة القيروانية من

= سنة ١٩١ هـ ، وقد سبق لنا ترجمته في حواشي الكتاب . ويقول حاجي خليفة ، وهي من اجل الكتب في مذهب مالك . وقد اعتنى بها المالكية مشرقا ومغربا . وقد وضع عليها القاضي عياض ابن موسى اليحصبي المالكي تنبيهات سماها التنبيهات المستنبطة في شرح المشكلات المدونة والمختلطة علاوة على الشروح المتعددة عليها في المغرب بخاصة كشف الظنون : ج ٢ ، ص ١٦٤٤ .

(١٢٣) ابن يونس : هو محمد ابو بكر بن عبدالله بن يونس التميمي الصقلي . كان فقيها امام فرضيا . الف كتابا في الفرائض وكتابا جامعا المدونة اضاف اليها غيرها من الامهات ، وعليه اعتماد طلبة العلم للمذاكرة . وتوفي سنة ٤٥١ هـ . الديباج ص ٢٧٤ .

(١٢٤) اللخمي : ا بو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي القيرواني من كبار ائمة المالكية بتونس . له كتاب التبصرة وهو تعليق كبير على المدونة . توفي عام ٤٩٨ هـ . الديباج . ص ٢٠٣ . شجرة النور . ص ١١٧ وايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ج ٣ ، ص ٢٢٢ .

(١٢٥) ابن بشير : محمد بن ابراهيم بن عبدوس بن بشير : اصله من العجم وهو من موالي قريش ، ومن كبار اصحاب سحنون وهو من اكبر ائمة المالكية ، أهم كتبه : المجموعة على مذهب مالك واصحابه ، وكتاب التفاسير . وله اربعة اجزاء في شرح مسائل من كتب المدونة ، وكتاب الورع وفضائل اصحاب مالك . وتوفي ابن بشير عام ٢٦٠ هـ ، الديباج ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨ . وشجرة النور ، ص ٧٠ .

(١٢٦) كتاب المقدمات : للقاضي ابي الوليد محمد بن احمد بن محمد ابن رشيد جد الفيلسوف المشهور ابن رشيد . وقد اشتهر الجد بالفقه المالكي ، وكان من كبار رجاله واسم كتابه المقدمات لاوائل كتب المدونة . توفي سنة ٥٢٠ هـ ـ ١١٢٦ م . الديباج : ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩ . وشجرة النور ، ص ١٢٩ .

(١٢٧) في م : اضافة بعد العتبية ـ البيان والعتبية او المستخرجة هي للفقيه القرطبي ابي عبدالله محمد العتبي بن احمد بن عبد العزيز بن عتبة وقد اختلف في وفاته ما بين سنتي ٢٥٤ ـ ٢٥٥ وقد سبق لنا ترجمته في حواشي هذا الكتاب والعتبية من اهم كتب الفقه المالكي ، الديباج : ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩ . وشجرة النور ، ص ٧٥ .

(١٢٨) في نص المقدمة : والبيان والتحصيل على العتبية والتحصيل للقاضي ابو الوليد ابن رشد الجد . انظر الديباج ، ص ٢٧٩ . وشجرة النور ص ١٢٩ .

(١٢٩) كتاب بن الحاجب : او مختصره الفرعي في الفقه . وقد سبق ان علقنا عليه .

الطريقة القرطبية والبغدادية والمصرية ، وطرق المتأخرين عنهم ، والاحاطة بذلك كله ، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا ، وهي كلها متكررة . والمعنى واحد ، والعمر ينقضي في واحد منها[١٣٠] .

قلت : قد نصوا على قريب من هذا ، فاللمازري في تعقيبه[١٣١] على أحياء الغزالي ، وقد قرر ان التعليم لا بد فيه من مؤونة عظيمة . وهذه المدونة تشتمل[١٣٢] على ستة وثلاثين الف مسألة ومئتين ، ليس في العصر من يسامح المقتصر عليها بالفتوى ، ولا يصفه بامامة او الفتيا حتى يضيف اليها الاطلاع على امثال هذه المسائل .

قال ابن خلدون : ولو اقتصر المعلمون المتعلمين على المسائل المذهبية فقط ، لكان سهلا[١٣٣] ، وكان التعليم دون ذلك بكثير ، ومأخذه[١٣٤] قريبا ، ولكنه داء لا يرتفع ، لاستقرار[١٣٥] . العوائد عليه ، فصارت كالطبيعة التي لا تتبدل .

التمثيل الثاني :

مطالبة الناظر في العربية بكتاب سيبويه[١٣٥ ب] . وطرق البصريين

---

(١٣٠) اختلاف يسير مع نص مقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٠ ـ ١٢٣١ .
(١٣١) س : في تعقبه .
(١٣٢) م : المدة .
(١٣٣) م : لكان الامر دون ذلك لكثير .
(١٣٤) س : واخذه .
(١٣٥) س : باستقراء .
(١٣٥ ب) سيبويه : ابو بشير عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب سيبويه ، مولى بني الحارث بن كعب وقيل الى الربيع بن زياد الحارثي ، كان اعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو ، ولم يوضع فيه مثل كتابه . اخذ سيبويه النحو عن الخليل بن احمد وعن عيسى بن عمر ويونس بن حبيب وغيرهم ، واخذ اللغة عن ابي الخطاب المعروف بالاخفش . ويعرف مؤلفه في النحو باسم الكتاب واختلف في وفاته . ولكن الارجح انه توفي سنة ١٨٠ هـ . وعمره اثنان واربعون سنة ، وفيات الاعيان ، ج ٣ ، ص ٤٦٣ ـ ٤٦٥ . انباء الرواة ج ٢ ، ص ٣٤٦ . وطبقات النحويين واللغويين للزبيدي الاندلسي . ص ٦٦ الى ٧٢ .

والكوفيين والبغداديين والاندلسيين وطرق المتأخرين كإبن الحاجب(١٣٦) وابن مالك(١٣٧) ، والعمر ينقضي دون ذلك . . . فلا يطمع احد في الغاية منه الا القليل النادر ، لتشعبه بما ذكر ، وصعوبته ، هذا ، وهي آلة ووسيلة ، فكيف يكون الحال في القصد الذي هو الثمرة(١٣٨) ؟

تنبيــــه :

تكثير التواليف لمريدها من طلبة العلم ، لا يقال فيها انه عائق عن التحصيل ، بل هو كفيل بكماله . ومن ثم قال ابن حزم : الاستكثار من الكتب من دعائم العلم ، اذ لا يخلو كتاب من فائدة وزيادة علم . وقد كشف الخليل عن فائدة جمعها وغاياته ، فقال : اقلوا من الكتب لتحفظوا ، واكثروا منها لتعلموا .

المسألة السادسة : ان كثرة الاختصارات الموضوعية في العلوم مخلة بالتعليم .

قال : ذهب كثير من العلماء المتأخرين الى اختصار الطرق والانحاء(١٣٩) في العلوم ، بوضع مختصرات مشتملة على حصر مسائلها وادلتها ، بإختصار في الالفاظ ، وحشو القليل منها با لمعاني الكثيرة ، او باختصار ما وضع من

---

(١٣٦) ابن الحاجب : وهو الامام جمال الدين ابو عمرو عثمان بن عمر المعروف بأبن الحاجب المالكي النحوي المتوفي سنة ٦٤٨ هـ . وقد سبق ترجمته وهو صاحب المختصر الاصلي والفرعي في الفقه . وقد اشتهر في المغرب . ويذكره ابن الازرق ـ هنا ـ عن ابن خلدون كنحوي وقد كتب ابن الحاجب الكافية في النحو . وله عليها شرح ونظمها في ارجوزة وسماها الوافية وشرحها ايضا . انظر كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٣٧٠ .

(١٣٧) ابن مالك : جمال الدين بو عبدالله محمد بن عبدالله الطائي الجهاني النحوي المتوفي سنة ٦٧٢ هـ . وقد كتب الالفية المشهورة والنحو والكافية الشافية في النحو وضمنها ارجوزته الكبرى . ثم لخص الكافية في ارجوزته الصغرى ، وهي الالفية المشهورة ، وله ايضا المقدمة الاسدية في النحو وضعها باسم ولده الاسد ، ج ١ ، ص ١٥١ ـ ١٥٥ .ز كشف الظنون ج ٢ ، ص ١٣٦٩ ، وج ٢ ، ص ١٧٩٨ .

(١٣٨) استند على مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٣١ .

(١٣٩) م : والانتهاء .

المطولات للتفسير والبيان ، تقريبا للحفظ . كما فعل ابن الحاجب في الفقه واصوله ، وابن مالك في العربية ، والخونجي[١٤٠] في المنطق ، وهو فساد في التعليم ، واخلال في التحصيل[١٤١] .

قلت : وحاصل ما ينشأ عن ذلك مع اخلاله بالبلاغة امور :

احدها : ان فيه تخليطا على المبتدىء بالقاء الغايات اليه[١٤٢] ، وهو لم يستعد بعد لقبولها ، وهو من سوء التعليم كما سيأتي ان شاء الله تعالى .

الثاني : ان فيه مع ذلك شغلا[١٤٣] كبيرا على[١٤٤] التعليم[١٤٥] بتتبع الالفاظ العويصة للفهم ، لتزاحم[١٤٦] المعاني عليها ، واستخراج المسائل من بينها ، ولا يتخلص من ذلك الا بعد ذهاب حظ صالح من الوقت .

الثالث : ان الملكة الحاصلة بعد ذلك كله من التعلم منها ، اذا تم[١٤٧] سداده ، ولم تعقبه آفة قاصرة عن الملكات الحاصلة من الموضوعات البسيطة ، لكثرة ما يقع فيها من التكرار والاطالة[١٤٨] المفسدة لحصول الملكة التامة[١٤٩] .

---

(١٤٠) الخونجي : هو محمد بن ناماروين عبدالملك الخونجي ابو عبدالله : الفارسي الشافعي : من علماء المنطق والفلسفة المتأخرين . وله من الكتب الموجز في المنطق . تولى قضاء مصر : ومات بالقاهرة . وقد ولد عام ٥٩٠ هـ وتوفي عام ٦٤٦ هـ . شذرات الذهب ، ج ٥ ، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧ . وذيل الروضتين ، ص ١٨٢ . ومفتاح السعادة ج ١ ، ص ٢٤٦ . والوفيات لابن قنفذ ، ص ٣٢٠ والاعلام ، ج ٦ ، ص ٣٤٤ .

(١٤١) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٣٤ .

(١٤٢) س : عليه .

(١٤٣) م : كثيرا .

(١٤٤) س : عن .

(١٤٥) م : المتعلم .

(١٤٦) س : لتراكم .

(١٤٧) م ، س : اذا تم على سداده .

(١٤٨) مقدمة : الاحالة .

(١٤٩) استند على مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٣٢ .

ثم قال : فقصدوا الى تسهيل الحفظ على المتعلم ، فاركبوه صعبا ، يقطعه عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها ، ومن يهد الله[١٥٠] فلا مضل له ، ومن يضلل ، فلا هادي له[١٥١] .

قلت : ومما يعاب[١٥٢] به ، سرعة تقلب الفهم لها ، لتعذر استحضار ما يفيده ، ويعسر عليه دائما . وقد ذكر لنا عن ابن الحاجب : أنه ربما راجع بعض المواضع من مختصره الفقهي فلم يفهمه ، واذ ذاك فما الظن بسواه !

عاطفة تكميل :

لقصد المسألتين المذكورتين آنفا بذكر فوائد مهمة :

الفائدة الأولى :

قال ابن الاكفاني : كتب العلوم لا تحصر[١٥٣] كثرة ، لكثرة العلوم[١٥٤] ، واختلاف الاغراض[١٥٥] في الوضع والتأليف ، لكنها من جهة المقدار ثلاثة ، مختصرة في لفظها[١٥٦] ، وجزء معناها .

وهذه تجعل تذكرة لرؤوس[١٥٧] المشاكل ، ينتفع بها المنتهي للاستحضار ، وربما افادت بعض المبتدئين الأذكياء ، لسرعة جرأتهم[١٥٨] على المعاني من العبارات الدقيقة ، ومبسوطة[١٥٩] ينتفع بها للمطالعة ، ومتوسطة لفظها بأزاء معناها ونفعها عام[١٦٠] .

---

(١٥٠) س : فما له من مفضل .
(١٥١) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٣٢ .
(١٥٢) أ ، ب ، ج : يجاب .
(١٥٣) ارشاد القاصد : لا تحصى . س : لا تنحصر .
(١٥٤) ارشاد : اضافة ، وتفننها . وس : المعلوم .
(١٥٥) ارشاد : اغراض العلماء .
(١٥٦) م : او جزء .
(١٥٧) س : لرأس .
(١٥٨) ارشاد : ك ، م : هجومهم .
(١٥٩) ارشاد : زيادة . ومبسوطة تقابل المختصرة وينتفع .
(١٦٠) ارشاد : ص ١٩ .

الفائدة الثانية .

قال ايضا : المصنفون المعتبرة تصانيفهم ، فريقان :

أحدهما : من له في التعليم[١٦١] ملكة تامة ، ورؤية كافية ، وتجارب وثيقة ، وحدس صائب[١٦٢] . واستخبار[١٦٣] قريب ، وتضانيفهم[١٦٤] عن قوة تبصره . ونفاذ فكر ، وسداد رأي ، يجمع الى تحرير المعاني بتهذيب الالفاظ . وهذه لا يستغني عنها احد من العلماء ، فإن نتائج الافكار لا تقف عند حد ، بل لكل عالم ومتعلم منها حظ . وهؤلاء احسنوا الى الناس ، كما احسن الله تعالى اليهم ، زكاة عن علومهم ، لبقاء الذكر في الدنيا ، وجزيل الاجر في الاخرة[١٦٥] .

الثاني : من له ذهن ثاقب ، وعبارة طلقة ، ووقعت له[١٦٦] كتب جيدة جمة الفوائد ، لكنها غير أنيقة التأليف والنظم[١٦٧] ، فاستخرج دررها ، واحسن نظمها[١٦٨] . وهذه ينتفع بها المبتدئون والمتوسطون ، وهؤلاء مشكورون على ذلك ، شكر الله سعيهم[١٦٩] .

الفائدة الثالثة :

شرط الشيخ الامام ابو اسحاق الشاطبي في الانتفاع بمطالعة الكتب العلمية شرطين :

---

(١٦١) س : العلم .
(١٦٢) س : مصاحب .
(١٦٣) س : واستخبار .
(١٦٤) س : فتصانيفهم .
(١٦٥) ارشاد : ص ١٩ ـ ٢٠ .
(١٦٦) س : له .
(١٦٧) ارشاد : غير رائقة في التأليف النظم .
(١٦٨) ارشاد : نضدها ونظمها .
(١٦٩) ارشاد : ص ٢٠ .

احدهما : تقدم فهم مقاصد علمها ، ومعرفة اصطلاحاته[١٧٠] . قال : وذلك يحصل من مشافهة العلماء ، او بما[١٧١] هو راجع اليه ، اذ الكتب وحدها لا تفيد الطالب منها شيئا ، دون فتح العلماء ، كما هو مشاهد .

الثاني : تحرى كتب المتقدمين من اهل العلم المراد تحصيله ، فإنهم أقعد به من المتأخرين .

قال : وأصل ذلك التجربة المشاهدة في أي علم كان ، فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ فيه ما بلغه المتقدم . والخبر الدال على ذلك . فمنه : خير القرون قرني ، الحديث ، وهو يشير ان كل قرن مع ما بعده كذلك . ثم ذكر من الاخبار ما يقتضي الاعلام بنقص الدين والدنيا ، وأعظم ذلك العلم ، فهو اذا في[١٧٢] نقص بلا شك ، فلذلك صار تحري كتب المتقدمين وكلامهم وسيرهم ، أنفع لمن اراد الاخذ به للاحتياط في العلم ، أي نوع كان . وخصوصا علم الشريعة الذي هو العروة الوثقى والوزر الأحمى[١٧٣] انتهى ملخصا .

قلت : قد سبقه لهذا المعنى غير واحد من الشيوخ ، فقد حكى ابو الحسن الشاري في تاريخه[١٧٤] عن بعض شيوخه : أنه كان يبالغ في الوصية[١٧٥] بالاعتماد على كتب المتقدمين ، حتى انه كان لا يقتني كتابا من كتب المتأخرين .

قال : ولقد كان بعض من لقيناه من المحققين يميل الى هذه الطريقة .

وحكى عن[١٧٦] ابن خروف[١٧٧] انه كان لا يقرأ من كتب النحو ،

---

(١٧٠) م : اصطلاحها .
(١٧١) س وبما .
(١٧٢) س : قد .
(١٧٣) استند على الموافقات ج ١ ص ٤٩ ـ ٥٨ .
(١٧٤) س : كلمة الشاري محذوفة .
(١٧٥) س : الوصفية .
(١٧٦) س : من ـ محذوفة .
(١٧٧) ابن خروف : ابو الحسن علي بن محمد الحضرمي المعروف بابن خروف القرطبي الفقيه النحوي اخذ عن ابي بكر بن صافي وابي عبدالله بن المجاهد وابي اسحاق بن =

حاشا كتاب سيبويه ويرى انه يطرح ما سواه(١٧٨) كمفصل الزمخشري(١٧٩) وغيره .

قال : وكان يسمح في بعض الاوقات في الأصول لأبن السراج(١٨٠) والتبصرة المنسوبة(١٨١) للصيمري . انتهى .

=ملكون . وكان اماما في صناعة العربية مشاركا في علم الكلام واصول الفقه ، وله شرح على كتاب سيبويه ، اسمه تنقيح الالباب في شرح غوامض الكتاب ، عول فيه على طرر ابن طاهر شيخه ، وله شرح على كتاب الجمل للزجاجي ، وله كتاب الفرائض . ورد على ابي القاسم السهيلي وابن ملكون وابن مضاء . وعني بالرد على امام الحرمين - ابي المعالي الجويني في كثير من تواليفه ، توفي باشبيلية سنة ٦٠٩ هـ . الذخيرة السنية في تاريخ والذيل والتكملة ، ج ٥ . ص ٣١٩ وصلة الصلة ، ص ١٢٢ . ووفيات عيان الدولة المرينية لابن ابي زرع الفاسي ٥ ص ٤٧ - ٤٨ ونفح الطيب ج ٢ ، ص ٦٤٠ ج ٣ ، ص ٢٢ . ومعجم الادباء ج ١٥ ، ص ٧٥ .

(١٧٨) (م) : غيره .

(١٧٩) الزمخشري : ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري ، الامام الكبير في التفسير والنحو واللغة وعلم البيان . وقد عرف الزمخشري باسم صاحب الكشاف . والكشاف في تفسير القرآن العزيز . وله كتب متعددة في النحو اشتهر منها المفصل . وقد اعتنى بشرحه عدد كثير من النحاة . وكان الزمخشري معتزلي العقيدة . ولد الزمخشري يوم الاربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة سبع وستين واربعمئة بزمخشر وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمئة . وفيات الأعيان ج ٥ ، ص ١٦٨ - ١٧٤ . طبقات المعتزلة ٢٠ لسان الميزان ج ٦ ، ص ٥ . وانباه الرواة ج ٣ ، ص ٢٦٥ . وعبر الذهبي ج ٤ ، ص ١٠٦ . وعن المفصل ارجع الى كشف الظنون ج ٢ ، ص ١٧٧٤ الى ١٧٧٧ .

(١٨٠) ابن السراج • هو ابو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج من كبار النحويين والادباء . اخذ الأدب عن العباس بن المبرد واخذ عنه ابو سعيد السيرافي وعلي بن عيسى الرماني . ونقل عنه الجوهري في كتاب الصحاح وتصنيفه المشهور في النحو هو كتاب الاصول . وتوفي ابن السراج سنة ٣١٦ هـ . وفيات الاعيان ج ٤ ، ص ٣٣٩ - ٣٤٠ . وعبر الذهبي ج ٢ ، ص ١٦٥ . وانباء الرواة ج ٣ ، ص ١٤٥ . وكشف الظنون ج ١ ، ص ١١١ .

(١٨١) التبصرة في النحو : ذكرها حاجي خليفة فقال : التبصرة في النحو للشيخ ابي محمد عبدالله بن علي الصيمري . وعليه نكت لابراهيم بن محمد المعروف بابن ملكون الاشبيلي المتوفي سنة ٥٨٤ هـ . كشف الظنون ج ١ ص ٣٢٩ .

قلت : ولابن عرفة عن بعض الشيوخ ، فيما يخص كتاب ابن الحاجب الفرعي ، كلام هو أشد من هذا[182] ، فراجعه في موضعه .

المسألة السابعة : ان وجه الصواب في تعليم العلم وطرقاته ان يلقى للمتعلم على[183] التدريج[184] في مرات ثلاث .

احداها : يلقي عليه اولا مسائل في كل باب من الفن هي اصول ذلك الباب فيه ويقرب له في شرحها على سبيل الاجمال ، ومراعاة قوة عقله واستعداده ، حتى ينتهي الى آخر الفن . ومنذ ذلك تحصل له ملكة ضعيفة غايتها تهيئته لفهمه وتحصيله .

الثانية : يرفعه في التلقين عن تلك الرتبة ، باستيفاء البيان الخارج عن الاجمال ، واعلامه بما هناك من الخلاف ووجهه ، الى ان ينتهي الى آخر الفن فتجود ملكته .

الثالثة : يرجع به ، وقد شدا ، فلا يترك عويصا ولا مبهما الا اوضحه[185] ، وفتح له مقفله . فيتخلص[186] من الفن ، وقد استولى على ملكته .

قال : وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له وييسر عليه[187] .

مخالفة صواب :

قال : وقد شاهدنا كثيرا من المعلمين يغفلون عن طريق هذا التعليم بالقاء المسائل المقفلة في اول وهلة ، ثم مطالبة المتعلم باحضار ذهنه في حلها ،

---

(١٨٢) س : ذلك .

(١٨٣) س : في .

(١٨٤) س : في : محذوفة .

(١٨٥) ك : افهمه .

(١٨٦) مقدمة : فيخلص .

(١٨٧) مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٣٣ .

وحفظ ما تلقى[١٨٨] منها ، اعتقادا ان ذلك مران على التعليم ، وصواب فيه ، فيخلطون عليه بالقاء الغايات في المبادىء ، وقبل استعداده للفهم[١٨٩] . فان قبول[١٩٠] العلم والاستعداد لفهمه[١٩١] ينشأ[١٩٢] تدريجيا ، والمتعلم اول الامر عاجز عن الفهم في الجملة الا في الأقل ، وعلى سبيل التقريب والاجمال ، ثم لا يزال استعداده يتدرج[١٩٣] بمخالطة مسائل ذلك الفن ، وتكرارها عليه ، والانتقال فيها من التقريب الى الاسهاب[١٩٤] حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل . واذا القيت عليه الغاية في ابتدائه ، وهو عاجز عن الفهم والوعي ، وبعيد عن الاستعداد ، كل ذهنه ، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه ، فتكاسل[١٩٥] عن قبوله ، وتمادى في هجرانه .

فقال : وانما اتى ذلك من صعوبة التعليم وسوئه[١٩٦] .

وصايا نافعة :

احدها : ينبغي للمعلم ان[١٩٧] يزيد المتعلم على فهم كتابه الذي اكب على التعليم منه ، بحسب طاقته[١٩٨] وقبوله مبتدئا او منتهيا ، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها ، حتى يعيه[١٩٩] من اوله الى آخره . ويستولي منه على ملكة به ينفذ في غيره ، لأن المتعلم اذا حصل ملكة ما ، استعد بها لقبول ما بقي ، حتى

---

(١٨٨) ب ، ك ، ح : تخلص .
(١٨٩) م : لفهمها .
(١٩٠) س : بذل .
(١٩١) س : اليه .
(١٩٢) أ ، ب ، ج : لينشأ .
(١٩٣) س : يتقوى .
(١٩٤) مقدمة : الاستيعاب .
(١٩٥) س : فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله .
(١٩٦) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٣٣ ـ ١٢٣٤ .
(١٩٧) س : الا .
(١٩٨) مقدمة : طاقته ، وكذلك في هـ ، ا ، ب ، ج : طبقته .
(١٩٩) يفهمه ، س : يعمه .

يستولي على الغاية . واذا خلط عليه الأمر ، عجز عن الفهم ، وأدركه الملل ، وانطمس فكره ، وآيس من التحصيل ، وهجر العلم والتعليم . والله يهدي من يشاء .

الثانية : ينبغي له ان لا يطول على المتعلم في الفن الواحد او الكتاب الواحد بتقطيع وتفريق ما بينهما ، لأنه ذريعة الى النسيان ، وانقطاع مسائل الفن بعضها عن بعض لعسر(٢٠٠) حصول الملكة بذلك . واذا كانت اوائل العلم واواخره حاضرة عند الفكر ، كانت الملكة الناشئة ايسر حصولا ، واحكم صبغة ، لأن الملكة(٢٠١) انما تحصل بتتابع الفعل وتكرره ومتى تنوسي الفعل ، فالملكة الناشئة عنه كذلك . والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون .

الثالثة : ينبغي ألا يخلط على المتعلم علمان معا ، فإنه حينئذ قل ان يظفر بواحد منهما ، لتقسم البال ، وانصرافه عن كل واحد منهما ، الى تفهم الاخر ، فيستغلقان معا ، ويستصعبان ، ويعود منهما بالخيبة(٢٠٢) .

قلت : من كلام ابن رشد الحكيم ، مقررا لهذا المعنى : من احب ان يتعلم اكثر من شيء واحد في وقت واحد ، لم يتعلم واحدا(٢٠٣) منهما . وقديما وردت الوصية بذلك . وعن بعضهم انه قال لمؤدب ولده : لا تخرجهم من علم الى علم ، حتى يحكموه ، فإن اصطكاك العلم في السمع وازدحامه في الوهم ، مضلة مغلقة للفهم .

المسألة الثامنة : ان العلوم الآلية(٢٠٤) لا توسع فيها الافكار ، ولا تفرع المسائل ، وذلك لأن العلوم صنفان :

احدهما : مقصود لذاته ، كالتفسير والحديث والفقه وعلم الكلام من

---

(٢٠٠) ك ، م : فيعمر .
(٢٠١) م : الملكات .
(٢٠٢) ا ستند على فقرات من المدمة ونظمها : ج ٤ ، ص ١٢٣٣ ـ ١٢٣٥ .
(٢٠٣) م : ولا واحدا ، ك : الا واحدا .
(٢٠٤) م : الاولية .

الشرعيات ، والطبيعيات والالهيات من الحكميات . وهذه فلا حرج في توسيع الكلام فيها ، وتفريع المسائل لمزيد تمكن الملكة(٢٠٥) بذلك .

الثاني : آلة لذلك المقصود لذاته كالعربية والحساب وغيرهما ، للشرعيات والمنطق ، للحكميات ، وربما كان لعلم الكلام واصول الفقه على طريقة المتأخرين . وهذه فلا ينبغي ان يوسع فيها الكلام ولا تفريع(٢٠٦) المسائل ، لخروجها بذلك عن المقصود بها واخلاله بما هي اليه وسيلة ، لضيق العمر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة . وحقيق به الاشتغال بها(٢٠٧) ، فذلك تضييع للعمر ، وخوض فيما لا(٢٠٨) يغني(٢٠٩) .

تمثيل : قال : وهذا كفعل المتأخرين في النحو والمنطق ، بل واصول الفقه ، لأنهم اوسعوا الكلام فيها نقلا واستدلالا ، واكثروا من التفريع بما اخرجها الى قبيل(٢١٠) المقصود لذاتها . وربما جر ذلك الى انظار ومسائل لا حاجة بها . فيما هي آلة له ، فتكون لذلك لغوا(٢١١) .

قلت : مثله قول ابن العربي : من اقام عمره حسابيا او نحويا ، فقد هلك ، وهو بمنزلة من اراد صنعة شيء ، فشحذ(٢١٢) الالة عمره . ثم مات قبل عمل صنعته .

وقول الشيخ ابي اسحاق الشاطبي : كل مسألة مرسومة في اصول الفقه لا تنبني عليها فروع فقهية ، أو آداب شرعية ، ولا تكون عونا في ذلك فوضعها في اصول الفقه عارية(٢١٣) .

---

(٢٠٥) م : الملكات .
(٢٠٦) م : ولا تفرغ ، هـ : ولا تنوع .
(٢٠٧) م : الاستقلال .
(٢٠٨) س : لا ينبغي .
(٢٠٩) استند على مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٣٨ - ١٢٣٩ .
(٢١٠) أ ، ب ، ج ، د : لاح نبيل .
(٢١١) اختلاف مع نص مقدمة : ح ٤ ، ص ١١٣٩ .
(٢١٢) أ ، ب ، ج ، د ، س : فيتخذ .
(٢١٣) موافقات : ج ١ ، ص ١٥ .

لزوم واجب : قال ابن خلدون : فعلى المعلمين[٢١٤] كما هو وسيلة ، أن لا يستبحروا فيه ولا يستكثروا من مسائله وقوفا بالمتعلم مع الغرض منه[٢١٥] .

قلت : مثله قول الغزالي : كل ، ما يطلب لغيره ، فلا ينبغي ان تجد فيه المطلوب ، وتستكثر منه .

وقال ابن خلدون : ومن ترقت[٢١٦] همته بعد ذلك الى توغل فيه ، ورأى في نفسه قياما[٢١٧] بذلك وانتهاضا اليه ، فليختر[٢١٨] لنفسه . وكل ميسر لما خلق له[٢١٩] .

قلت : وقد قررنا في روضة الاعلام بمنزلة العربية من علوم الاسلام[٢٢٠] . ما يتضح به هذا الموضع على التمام[٢٢١] ان شاء الله تعالى .

المسألة التاسعة : ان مذاهب اهل الامصار الاسلامية مختلفة في طرق تعليم الولدان . وقبل بيان ذلك ،فتعليم الولدان القرآن من شعائر الدين ومراسمه ، أخذ به اهل الملة ودرجوا عليه ، لما يسبق به[٢٢٢] الى القلوب من رسوخ الايمان وعقائده ، اذ هو اصل التعليم المبني عليه ما يحصل بعده من الملكات . **وذلك لأن تعليم الصغار[٢] اشد رسوخا ، وهو اصل لما بعده لأن السابق الأول الى القلوب كالاساس[٢٢٤] للملكات وعلى كل حال[٢٢٥**

---

(٢١٤) د ، ك : المتعلمين .
(٢١٥) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٣٩ .
(٢١٦) ج ، س : ترغب .
(٢١٧) أ ، ب ، د ، م ، س : قيامها .
(٢١٨) س : فليختبر .
(٢١٩) اختلاف مع نص مقدمة ج ٤ ، ص ١٢٣٩ .
(٢٢٠) د ، ك ، م : القرآن .
(٢٢١) هـ ، م : الكمال .
(٢٢٢) مقدمة ؛ فيه ، س : اليه .
(٢٢٣)ك : الصغر .
(٢٢٤) ك ، بالاساس .
(٢٢٥) مقدمة : حسب .

الاساس ، يكون حال كل[٢٢٦] ما يبنى عليه . اذا تقرر هذا ، فلاهل الامصار الاسلامية في هذا التعليم طرق[٢٢٧] .

الطريقة الأولى لأهل المغرب ، ومن تبعهم من قراء[٢٢٨] البربر .

وهي اقتصارهم على تعليم القرآن فقط ، وأخذهم اثناء ذلك بالرسم واختلاف القراء فيه ، من غير مزيد عليه من الحديث والفقه أو الشعر او كلام العرب ، الى ان يحذق في ذلك قبل البلوغ وبعده ، الى الشبيبة ، او ينقطع[٢٢٩] دونه ، فيكون انقطاعا عن العلم بالجملة . وكذا في اذا راجع ذلك بعد طائفة من عمره ، فهم لذلك اقوم[٢٣٠] على رسم القرآن وحفظه من[٢٣١] سواهم .

الطريقة الثانية : لأهل الاندلس .

وهي تعليمهم القراءة والكتابة[٢٣٢] أ من حيث هو ، لكنه لما كان القرآن اصل ذلك ، ومنبع الدين[٢٣٢] ب والعلوم ، جعلوه اصلا في التعليم ، وخلطوا به رواية الشعر والترسيل[٢٣٣] وحفظ قوانين العربية وتجويد الخط والكتابة . وعنايتهم به أكثر من الجميع ، الى ان يخرج عن حد البلوغ الى الشبيه . وقد شدا[٢٣٤] بعض الشيء في العربية والشعر ، وبرز في الخط والكتابة[٢٣٥] ، وتعلق بأذيال العلم على الجملة ، لو كان فيها سند لتعليم العلوم . ولكنهم ينقطعون عند ذلك لأنقطاع سند التعليم في افقهم ، ولا يحصل لهم الا ذلك

(٢٢٦) ساقطة : من ك ، م . وفي س : يكون قبل البناء .
(٢٢٨) ساقطة من م . وفي مقدمة : قرى .
(٢٢٩) أب ، ج : يقطع .
(٢٣٠) س : اقوى .
(٢٣١) س : ممن .
(٢٣٢) ج ، د ، ك : الكتابة . وفي مقدمة القرآن والكتاب ، وهو خطأ وكذلك في س .
(٢٣٢ ب) ك : في الدرس .
(٢٣٣) ج : مقدمة . والترسل .
(٢٣٤) قرأ .
(٢٣٥) مقدمة : الكتاب ، وهو خطأ . وكذلك س .

التعليم الأول ، وفيه كفاية واستعداد ، اذا وجد المعلم[٢٣٦] .

الطريقة الثالثة : لأهل افريقية .

وهي خلط هذا التعليم بالحديث في الغالب ، ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها . الا ان عنايتهم باستظهار القرآن ، ووقوفهم على اختلاف روايات قرائه اكثر مما سواه . وعنايتهم بالخط تبع لذلك ، وبالجملة فطريقتهم اقرب الى طريقة اهل الاندلس ، لاتصال سند طريقتهم بمشيخة اهل الاندلس الذين جازوا[٢٣٧] عند تغلب النصارى على شرق بلدهم ، واستقروا بتونس . وعنهم اخذ ولدانهم من بعد ذلك .

الطريقة الرابعة : لأهل المشرق :

وهي خلط التعليم كذلك فيما بلغ عنهم[٢٣٨] .

قال : ولا ادري بهم عنايتهم منه . والذي ينقل لنا ان عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم في زمان الشبيبة ، ولا يخلطونه بتعليم الخط ، لاختصاص المنتصبين لتعليم قوانينه على انفراده ، كسائر[٢٣٩] الصنائع .فلذلك لا يتداولونه في المكاتب . واذا كتبوا لهم الالواح ، فبخط قاصر عن الاجادة . ومن اراد تعلم[٢٤٠] الخط ، ابتغاه من اهل صنعته[٢٤١] .

فائدة اختبار .

قال : فأما اهل افريقية والمغرب ، فأفادهم الاقتصار على القرآن ، القصور[٢٤٢] عن ملكة اللسان جملة ، لأن القرآن لا ينشأ عنه[٢٤٣] في الغالب

---

(٢٣٦) س : العلم .

(٢٣٧) مقدمة : اجاوزا ، وهو خطأ . وكذلك س .

(٢٣٨) استند في كل ما سبق على المقدمة ج ٤ ، ص ١٢٤٠ ـ ١٢٤١ .

(٢٣٩) م : كتعلم .

(٢٤٠) س : تعليم .

(٢٤١) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤١ .

(٢٤٢) مقدمة : الاقتصار على .

(٢٤٣) س : عن .

ملكة ، لعجز البشر عن الاتيان بمثله ، ولا ملكة لهم في غير أساليبه . فلا ملكة لهم في اللسان ، وحظهم الجمود على[244] العبارات ، وقلة التصرف في الكلام . وربما كان أهل افريقية اخف من اهل المغرب ،لخلطهم في تعليم الولدان بعبارات قوانين العلوم . فيقتدرون على شيء من التصرف في الكلام الأول الا ان ملكتهم[255] في ذلك قاصرة عن البلاغة ، لنزول محفوظهم عن تلك العبارات منها[246] .

قال : وأما أهل الاندلس . فأفادهم التفنن في التعليم بكثرة رواية الشعر والترسيل[247] ومدارسة العربية من اول العمر ، حصول ملكة ، صاروا بها اعرف ، في اللسان العربي ، وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث ، فكانوا لذلك اهل خط وادب بارع او مقصر على حسب التعليم الكتابي[248] بعسر تعليم الصبا[249] .

غريبة :

قال : ولقد ذهب ابن العربي[250] الى غريبة في وجه التعليم ، وأعاد في ذلك وأبدأ ، وقدم تعليم العربية والشعر ، كما هو مذهب أهل[251] الاندلس .

قال : لأن الشعر ديوان العرب ، ويدعو الى تقديمه ، مع العربية ، فساد اللغة . ثم ينتقل منه الى الحساب ليتمرن[252] فيه ، ثم الى درس القرآن . واستغفل اهل بلاده في أخذ الطفل بالقرآن في اول امره ، لقراءته ما لا يفهم ، وتعبه في أمر غيره اهم منه .

---

(٢٤٤) س : لخلطتهم .

(٢٤٥) م :ملكة لها .

(٢٤٦) اختلاف كبير مع نص مقدمة ج ٤ ، ص ١٢٤١ ـ ١٢٤٢ .

(٢٤٧) مقدمة : والترسل .

(٢٤٨) مقدمة : الثاني من بعد تعليم الصبا ـ

(٢٤٩) أ ، ب ، ج : بعد تعليم الكتابة بعسر الصبا .

(٢٥٠) مقدمة : في كتاب رحلته الى طريقة غريبة .

(٢٥١) أ ، ب ، ج المذهب لأهل الاندلس .

(٢٥٢) أ ، ب ، ج ، د : ليستمر .

قـال : ثم ينظر في أصـول الـدين ، ثم اصـول الفقـه ، ثم الجـدل ، ثم الحـديث . ونهي مع ذلـك عن خلط علمـين الا مـع قبـول المتعلم لجـودة ذهنـه ونشاطه[253] .

توجيه عادة :

قال : ووجه ما اختصت به العوائد من تقـدم دراسة[255] القـرآن ، ايثار التبـرك به ، وخشيـة ما يعـرض[256] للولد في جنـون الصبـا من القـواطـع عن العلم ، فيفوته القرآن ، لأنه مـا دام في حجر الصبـا منقاد للحكم ، فـاذا تجاوز البلوغ انحل[257] من ربقة القهر فربمـا عصفت به ريـاح[258] الشبيبة ، فـألقته بساحل البطالة ، فيغتنمون[259] تحصيل القرآن له قبل ذلك .

قـال : ولو حصـل اليقين بـاستمـراره في طلب العلم ، وقبـول تعليمـه ، لكان هذا المذهب اولى مما[260] اخذ به اهل المشرق والمغـرب . ولكن الله يحكم ما يشاء ، لا معقب لحكمه[261] .

المسألة العاشرة : ان الشدة على المتعلمين مضرة بهم .

وذلك لأن ارهاف الحد[262] للتأديب[263] مضر بالمتعلم لاسيما في اصاغر الولدان[264] ، لأنه من سوء الملكة . بدليل ان من كان مرباه بـالقهر من متعلم

(٢٥٣) اختلاف كبير مع نص مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٢ .
(٢٥٤) مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٢ .
(٢٥٥) س : درس .
(٢٥٦) م : يعترض الولد .
(٢٥٧) س : وانحل .
(٢٥٨) س : ارياح .
(٢٥٩) س : فيغنمون .
(٢٦٠) م : ما .
(٢٦١) اختلاف مع مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٢ ـ ١٢٤٣ .
(٢٦٢) هـ : ارهاب المربي في التأديب د ، ك ، : ارهاف الحسد .
(٢٦٣) م : في التأديب .
(٢٦٤) ك ، م ، س : الولد .

او مملوك ، او خديم عاد عليه بضيق النفس ، وذهاب النشاط ، وحصول الكسل ، والحمل على الكذب والخبث والمكر والخديعة ، وفساد معاني[٢٦٥] الانسانية من حيث الاجتماع ، وهي الحمية والمدافعة ، والقبول عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، حتى ينقبض[٢٦٦] عن غاية مقصودة[٢٦٧] فيرتكس[٢٦٨] ويعود في اسفل السافلين . كما وقع لكل امة حصلت في قبضة القهر والعسف[٢٦٩] .

اعتبار :

قال : واعتبر ذلك في كل من يملك عليه امره ، ولا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به ، تجد ذلك فيهم[٢٧٠] . وانظر في اليهود وما حصل فيهم بذلك من خلق السوء ، حتى انهم يوصفون في كل افق وعصر بالحرج ومعناه في الاصطلاح : المقهور[٢٧١] والمتخابث[٢٧٢] والكيد وسببه ما قلناه . فلذلك ينبغي لمعلم الولدان[٢٧٣] ان لا يشدد عليهم في التأديب[٢٧٤] .

استظهار :

قال : وقد قال محمد ابن ابي زيد[٢٧٥] : لا ينبغي لمؤدب الصبيان ان

---

(٢٦٥) س : المعاني .
(٢٦٦) ك : انقبض .
(٢٦٧) ك ، م : غاية انسانية .
(٢٦٨) ك : فينتكس .
(٢٦٩) استند على مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٣ - ١٢٤٤ .
(٢٧٠) في مقدمة زيادة : استقراء .
(٢٧١) في مقدمة : المشهور ، وهو خطأ .
(٢٧٢) م : والتخابث ، وهي ساقطة في ك ، د ، ح ، وفي س : الجانب .
(٢٧٣) ك : والوالدان .
(٢٧٤) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٤ .
(٢٧٥) ابن ابي زيد : أبو محمد عبدالله بن ابي زيد عبد الرحمن النفزي القيرواني : من اعظم فقهاء المالكة ونظارهم . وكتبه متعددة في الفقه المالكي ، علاوة على انه صاحب الرسالة المشهورة . ويبدو ان ابن خلدون نقلها هنا من رسالته في طلب العلم ، وهي التي

يزيد في ضربهم ، اذا احتاجوا اليه ـ على ثلاثة اسواط ؛ ومن كلام عمر رضي الله عنه : من لم يؤدبه الشرع ، لا ادبه الله . حرصا على صون النفوس عن مذلة التأديب ، وعلما بأن المقدار الذي عينه الشرع لذلك املك له ، فإنه اعلم بمصلحته[٢٧٦] .

تعليم ملوكي :

قال : ومن احسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده . قال خلف[٢٧٧] الاحمر : بعث الي الرشيد لتأديب ولده ، الأمين . فقال : يا احمر ان امير المؤمنين قد دفع اليك مهجة نفسه وثمرة فؤاده[٢٧٨] ، فصير يدك عليه مبسوطة ، وطاعته لك واجبة . فكن له بحيث وضعك امير المؤمنين اقرئه القرآن ، وعرفه الأخبار ، ورّوه[٢٧٩] الاشعار ، وعلمه السنن ، وعرفه[٢٨٠] بمواقع الكلام وبدئه ، وامنعه من الضحك الا في اوقاته ، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم اذا دخلوا عليه ، ورفع[٢٨١] مجالس القواد اذا حضروا مجلسه ، ولا تمرن بك ساعة الا وانت مغتنم تأديبه[٢٨٢] وفائدة[٢٨٣] تفيده ، اياها . من غير ان تحزنه ، فتميت قلبه وذهنه ، ولا تمعن في مسامحته ، فيستحلي الفراغ ،

ذكرها ابن خلدون في المقدمة تحت اسم كتابه الذي الفه في حكم المعلمين والمتعلمين . توفي بالقيراون سنة ٣٨٦ هـ .

(٢٧٦) مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٤ .

(٢٧٧) خلف الاحمر هو خلف بن حيان الأحمر ، مولى ابي بردة ابن ابي موسى الاشعري ، يكنى ابا محرز . من كبار الرواة واعظم الناس بالشعر والأدب . من طبقة الاصمعي وأبي عمرو بن العلاء وابي عبيدة . توفي عام ١٨٠ هـ ، طبقات النحويين واللغويين للزبيدي الاندلسي . طبعة دار المعارف القاهرة ، ص ١٦١ ـ ١٦٥ .

(٢٧٨) س : قلبه .

(٢٧٩) أ ، ب : الشعر .

(٢٨٠) مقدمة : مروج ، وبصره .

(٢٨١) س : وارفع .

(٢٨٢) ساقطة من م وس .

(٢٨٣) ك ،م ، س : فائدة .

ويـألفه ، وقـومه مـا استطعت ، بـالرفق[٢٨٤] وا لملاينة ، فـإن أباهمـا ، فعليك بالشدة والغلظة[٢٨٥] .

المسـألة الحـادية عشـرة : ان الرحلة في طلب العلم ولقـاء المشيخة مـزيد كمال في التعليم[٢٨٦] ، فعليك به ، وذلك لأمرين :

احدهما : ان على قدر كثرة الشيوخ تكـون حصول الملكـة ورسوخهـا ، لما في ذلك من تكرير[٢٨٧] المباشرة والتلقين بحسب تعدد لقائهم .

الثاني : ان تكرر الاخذ عنهم يفيد المتعلم تمييز الاصطلاحـات ، لما يـرى من اختـلاف طرقهم فيهـا بمجـرد العلم عنهـا ، وتحقق انها انحـاء تعلم وطـرق توصل[٢٨٨] ، لا أنها[٢٨٩] جزء منها ، كما يعتقده كثير[٢٩٠] .

قـال : فالـرحلة لا بد منهـا في طلب العلم لاكتسـاب الفـوائـد والكمـال بلقـاء[٢٩١] المشـايـخ ومبـاشـرة الـرجـال . والله يهـدي من يشـاء الى صـراط مستقيم[٢٩٢] .

قلت : ليشاع[٢٩٣] العناية بها عند المحصلين .

قال الغزالي : « قـل مذكـور[٢٩٤] في العلم من زمان الصحـابة رضي الله

---

(٢٨٤) مقدمة ، بالقرب .

(٢٨٥) اختلاف مع نص مقدمة ج ٤ ، ص ١٢٤٤ . وانظر : مروج الـذهب ج ٤ ، ص ٢١٢ .

(٢٨٦) مقدمة : لتعليم .

(٢٨٧) م : تكرار .

(٢٨٨) ك ، س : توصيل .

(٢٨٩) الا انها .

(٩٠) استند على مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٥ .

(٢٩١) س : بالتقاء .

(٢٩٢) مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٥ .

(٢٩٣) س : لشياع .

(٢٩٤) س : من ذكر .

عنهم الى زماننا ، الا وحصل العلم بالسفر وسار لأجله[٢٩٥] . وعن مالك ابن دينار رضي الله عنه : اوحى الله الى موسى عليه السلام : ان اتخذ نعلين من حديد ، وعصا من حديد ، ثم اطلب العلم واصبر ،حتى تخرق نعالك وتكسر[٢٩٦] عصاك .

المسألة الثانية عشرة : ان العلماء من بين الناس ابعد عن السياسة ومذاهبها ، وذلك لأمرين :

احدهما : انهم يعتادون[٢٩٨] النظر الفكري والغوص على[٢٩٩] المعاني الدقيقة[٣٠٠] وانتزاعها[٣٠١] من المحسوسات وتجريدها[٣٠٢] في الذهن امورا كلية ، يحكم عليها بأمر على العموم ، لا بخصوص مادة او شخص او جنس[٣٠٣] ، أو صنف من الناس . وبعد ذلك يطبقون تلك الكليات على الخارجيات .

الثاني : انهم يقيسون الامور على اشباهها بما اعتادوا من القياس الفقهي[٣٠٤] . فلا يزال حكم نظرهم في الذهن ، ولا يصير الى المطابقة الا بعد الفراغ من البحث والنظر ، ولا يصير بالجملة اليها . وانما يتفرع في الخارج عماما في الذهن من ذلك كل الاحكام[٣٠٥] ، الشرعية ، فإنها فروع ، كما في

---

(٢٩٥) احياء علوم الدين ، ج ٣ ص ٢٥٢ مع اختلاف .
(٢٩٦) م : وت نكسر .
(٢٩٧) م : لطلب .
(٢٩٨) ج : يعادون ، د ، هـ ، م : يعتدمون .
(٢٩٩) س : عن
(٣٠٠) س : الدقيقة ـ غير موجودة .
(٣٠١) ساقطة من م . وفي د : البراءة . وصحتها انتزاعها . كما وردت في نص مقدمة ابن خلدون ج ٤ ، ص ١٢٤٥ .
(٣٠٢) س : وتمهيدها وك ، م تجويدها . وج ج : تجولاها .
(٣٠٣) س : امة .
(٣٠٤) ك : الذهني .
(٣٠٥) ك ، د ، ث : الاحكام وفي هـ ، م : بالاحكام .

المحفوظ من ادلة الكتاب والسنة ، فيطلب مطابقة ما في الخارج لها ، عكس ما في الانظار في العلوم العقلية المطلوب في صحتها ، مطابقتها لما في الخارج . فاذا هم منفردون[٣٠٦] في سائر انظارهم بالامور الذهنية ، لا يعرفون سواها . والسياسة تحتاج الى مراعاة ما في الخارج او ما يلحقها من الأحوال الخفية لإمكان اشتمالها على ما يمنع من الحاقها بنسبة[٣٠٧] او مثال او تنافي الكلي[٣٠٨] الذي يحاول تطبيقه عليها . ولا يقاس شيء من احوال العمران على الآخر ، لاحتمال اختلافهما في غير ما اشتبها فيه من وجوه .

قال : فيكون العلماء لما تعودوه من تعميم[٣٠٩] الأحكام ، وقياس الامور بعضها على[٣١٠] بعض اذا نظروا في السياسة ، افرغوا ذلك في قالب افكارهم ،ونوع استدلالاتهم فيقعون في الغلط الكثير ، اولا يؤمن عليهم[٣١١] .

تنبيه : قال ويلحق بهم اهل الذكاء والكيس ، لأنهم ينزعون بثقوب[٣١٢] اذهانهم الى مثل شأن الفقهاء من الغوص على المعاني والقياس والمحاكات فيقعون في الغلط . والعامي السليم الطبع المتوسط الكيس ، لقصور ذهنه عن ذلك ، وعدم الاعتبار به ، يقتصر بكل مادة على نص حكمها في الاحوال[٣١٣] والاشخاص[٣١٤] على ما اختص به ، ولا يتعدى في[٣١٥] الحكم بتعميم قياس ، وقوفا في اكثر نظره ، مع المواد المحسوسة كالسابح لا يفارق الموج عند

---

(٣٠٦) مقدمة متعددة وفي س : متعودون .
(٣٠٧) ك : بشبهة .
(٣٠٨) س : الكهل .
(٣٠٩) هـ : تعليم .
(٣١٠) س : بيض .
(٣٣١) استند على مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٥ - ١٢٤٦ .
(٣١٢) س : بتقوى .
(٣١٣) مقدمة : الاموال .
(٣١٤) س : والاختصاص .
(٣١٥) س : محذوفة .

المد . ولذا قيل . . .

ولا تـوغلـن اذا مـا سبحـت   فإن السلامـة فـي السـاحـل[٣١٦]

قـال : ويكون[٣١٧] مـأمونـا من الغلط[٣١٨] في سياستـه مستقيم النظر في معاملة ابناء جنسـه ، فيحسن معاشـه ، وتندفـع آفاته ومضاره ، وفـوق كل ذي علم عليم[٣١٨] .

المسألة الثالثة عشرة : ان حملة العلم في الاسلام اكثرهم العجم .

قـال : ومن الغـريب الـواقـع ان حملة العلم الشـرعي او العقـلي في الملة الاسـلامية اكثـرهم العجم ، الا في القليـل النـادر . وان كـان منهم العـربي في نسبـه[٣٢٠] ، فهو ، اعجمي في لغتـه ومربـاه ومشيخته ، مـع ان الملة عربيـة ، وصاحب شريعتها عربي[٣٢١] .

قلت : ملخص ما ذكر في ذلك من السبب يظهر باعتبارين ، وجود العلم بكثرة في الاعاجم وقلته في العرب .

الاعتبار الأول :

كثرة وجود العلم في الاعاجم ، وذلك في نوعيه : الشرعي والعقلي .

النـوع الأول : الشـرعي والسبب فيـه ، ان الملة في اولهـا لم يكن فيهـا علم ، ولا صناعة لسذاجة بداوتها اذ ذاك . واحكام شريعتها كانت لرجال[٣٢٢]

---

(٣١٦) مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٦ مع اختلاف .
(٣١٧) م : فيكون .
(٣١٨) مقدمة : النظر .
(٣١٩) استند على مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٦ ,
(٣٢٠) س : نفسه .
(٣٢١) مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٧ .
(٣٢٢) ك : الرجال .

ينقلونها[٣٢٣] في صدورهم ، وقد عرفوا مآخذها[٣٢٤] من الكتاب والسنة ، تلقوها عن الشارع واصحابه ، والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا امر التعليم والتدوين ، ولا دعتهم اليه حاجة لجري[٣٢٥] الامر[٣٢٦] على ذلك من الصحابة والتابعين . وسموا الحاملين لذلك بالقراء ، الذين كانوا يقرأون الكتاب[٣٢٧] وليسوا بأميين ، كباقي العرب . فلما بعد النقل من لدن دولة الرشيد ، احتيج الى وعض التفاسير القرآنية ، وتقييد الحديث مخافة ضياعه الى معرفة الاسانيد ، وتعديل الرواة . ثم كثر استخراج احكام الواقعات من الكتاب والسنة . فصارت العلوم الشرعية ملكات في الاستنباط والتنظير ، واحتاجت الى علوم آخر[٣٢٨] ، وهي وسائل اليها ، كقوانين العربية لفساد اللسان ، وقوانين ذلك الاستنباط ، والذب عن العقائد الايمانية بالادلة لظهور البدع والالحاد .

وهذه كلها علوم ذات ملكات محتاجة الى التعليم ، فاندرجت في جملة الصنائع واحتاجت الى التعليم وقد تقدم ان الصنائع من منتحل[٣٢٩] الحضر ، وان العرب ابعد الناس عنها . فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبعد العرب عنها ، والحضر لذلك العهد فهم العجم ، او من في معناهم من الموالي ،ومن تبعهم في الحضارة من اهل الامصار . فكان صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسي[٣٣٠] والزجاج[٣٣١] ، وهم عجم ، في النسب ، لكن ربوا في اللسان

---

(٣٢٣) م : كان الناس ينقلونها .

(٢٣٤) ك : يأخذها .

(٣٢٥) مقدمة : وجرى .

(٣٢٦) ك ، م : الامور .

(٣٢٧) س : القرآن .

(٣٢٨) س : اخرى .

(٣٢٩) س : قبل .

(٣٣٠) الفارسي : هو ابو الحسين احمد بن فلوس بن زكريا بن محمد ابن حبيب الرازي اللغوي ، كان اماما في علوم شتى وخصوصا اللغة ، فإنه اتقنها . والف كتابه المجمل في اللغة وله كتاب حلية الفقهاء ، ومقاييس اللغة ، اجزاء وله ايضا رسائل انيقة ، ومسائل في اللغة . وقد اثر في الحريري ومقاماته . وفي بديع الزمان الهمذاني ومقاماته واختلف في وفاته ما بين سنة ٣٧٥ هـ او ٣٩٠ هـ . وفيات الاعيان ج ١ ، ص ١١٨ ـ ١٢٠ ومعجم=

العربي ، فاكتسبوه بالمربي ومخالطة العرب . وحملة الحديث اكثرهم عجم او مستعجمون باللغة والمربي ، وعلماء علم الكلام واصول الفقه كذلك ، وكذلك اكثر المفسرين ، فلم يقم بفهم العلم وتدوينه الا الاعاجم وظهر مصداق قوله ﷺ « لو تعلق العلم باعتان السماء ، لناله رجال من ابناء فارس » .

النوع الثاني : العقلي . وذلك انه لم يظهر في الملة الا بعد ان ظهر حملة العلم ومؤلفوه . واستقرت اصنافه كلها صناعة . فاختصت بالعجم وتركها العرب كسائر الصنائع ولم يزل في امصارهم طول ما بقيت حضارتها ، كالعراق وخراسان وماء وراء النهر . فلما خربت تلك الامصار وذهبت منها الحضارة التي هي سر الله في حصول العلوم والصنائع ، ذهب العلم جملة ، لما شملهم في البداوة واختص بالامصار الموفورة الحضارة(٣٣٢) .

قال : ولا اوفي اليوم حضارة من مصر ، فهي ام العلوم(٣٣٣) وديوان الاسلام وينبوع العلوم والصنائع . وبقي بعض الحضارة فيما وراء النهر بالدولة التي فيها ، فلهم بذلك حصة من العلوم والصنائع لا تنكر واعتبر ذلك بما تقدم له من وقوفه على كتب التفتازاني(٣٣٤) .

=الادباء ج ٤ ، ص ٨٠ وانباه الرواة ج ١ ، ص ٩٢ . والوافي ص ٧ واليتيمة ج ٣ ، ص ٤٠٢ . وشذرات الذهب ج ٣ ، ص ١٣٢ .

(٣٣١) الزجاج : ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج النحوي . من اكبر علماء المسلمين بالنحو واللغة والادب . كان يخرط الزجاج ثم تركه واشتغل بالادب اخذ الادب عن المبرد وثعلب . وله كتب متعددة اهمها معاني القرآن . وكتاب الفرق وكتاب خلق الانسان . وكتاب خلق الفرس . ومختصر في النحو . وكتاب فعلت وافعلت . وكتاب الاشتقاق . وكتاب ما ينصرف وما لا ينصرف . وكتاب شرح ابيات سيبويه . وكتاب النوادر وكتاب الانواء . وقد اختلف في تاريخ موته ما بين سنوات ٣١٠ و٣١١ و١١٦ هـ وفيات الاعيان ، ج ١ ، ص ٤٩ ـ ٩٠ . وشذرات الذهب ، ج٢ ، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠ . وتاريخ بغداد ج ٦ ، ص ٨٩ ـ ٩٣ . وانباه الرواة ج ١ ، ص ١٥٩ . وبغية الوعاة ، ص ١٧٩ . ومعجم الادباء ج ١ ، ص ١٣٠ . ووفيات ابن قنفذ ، ص ٢٠١ .

(٣٣٢) استند على مقدمة ج ٤ ، ص ١٢٤٧ ـ ١٢٤٩ .

(٣٣٣) م : العالم .

(٣٣٤) التفتازاني : هو مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني سعد الدين : من كبار=

قال : واما غيره من العجم فلم ير لهم بعد منبعد الامام فخر الدين ونصير الدين الطوسي كلام يعول على نهايته في الاجادة .

قال : فاعتبر ذلك وتأمله تر عجبا في احوال الخليقة ، والله يخلق ما يشاء لا اله الا هو[335] .

الاعتبار الثاني :

قلة وجود العلم في العرب . وذلك لأن الذين ادركوا منهم الحضارة ، وخرجوا اليها عن البداوة ، صرفوا عن النظر في العلم ، لأمرين :

احدهما : اشتغالهم بالرياسة في الدولة العباسية ، وما دفعوا اليه من القيام بالملك ووظائف الامارة ، فهم كانوا اولياء ذلك ، والقائمين بأعبائه .

الثاني : انفتهم من انتحال العلم حينئذ لمصيره من جملة الصنائع ، وشأن الرؤساء استنكافهم عن المهنة بها ، او بما يجر اليها ، فدفعوا ذلك الى من قام به من العجم والمولدين . لكن ما زالوا يرون لهم حق القيام به ، فإنه دينهم وعلومهم : ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار . حتى اذا خرج الامر من العرب الى العجم ، صارت العلوم الشرعية غريبة النسب عند اهل الملك ، بما هم عليه من البعد عن نسبها[337] . وامتهن حملتها لبعدهم عنهم ، واشتغالهم بما لا

= مفكري الاسلام كتب في موضوعات متعددة كعلوم العربية والبيان والمنطق . ولد بتفتازان من بلاد خراسان واقام بسرخس ، وابعده تيمورلنك الى سمرقند فتوفي بها . وحمل جثمانه الى سرخس حيث دفن فيها . ولد عام ٧١٢ هـ ـ ١٣١٢ م . وتفوي عام ٧٩٣ هـ ١٣٩٠ ، واهم كتبه تهذيب المنطق والمطول في البلاغة ، وشرح العقائد النسفية . وشرح الشمسية ، وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب في الاوصل ، بغية الوعاة . ص ٣٩١ . ومفتاح السعادة ، ج ١ ، ص ١٦٥ . والدرر الكامنة ج ٩ ، ص ٣٥٠ . والاعلام ج ٨ ، ص ٣١٣ ـ ٣١٤ .

(٣٣٥) مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٩ ـ ١٢٥٠ .

(٣٣٧) مقدمة : نسبتها .

يجـدي عليهم في الملك فيما يعتقـدون . وعند ذلـك فـظاهـر قلة وجـود العلم في العرب ، وكثرته في الأعاجم[٣٣٨] .

(٣٣٨) استند على مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٩ .

مراجع الكتاب الأول

اولاً : مراجع واصول قديمة

١ ـ ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، جـ ٤ ، ص ٨٣ .

٢ ـ السخاوي ، الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع ، جـ ٤ ، ص ١٤٥ ـ ١٤٩ .

٣ ـ المقري ، نفح الطيب ، جـ ٤ ، ص ٦ ، ٤١٤ .

٤ ـ ابن خلدون ، ترجمة حياته تعليمه ، جـ ٧ ، طبعة الهوريني ، بيروت دار الكتاب اللبناني ، ١٩٦٨ .

٥ ـ ابن خلدون ، المقدمة ، جـ ١ ، طـ ٢ ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٩ .

٦ ـ محمد شفيق غربال الموسوعة العربية الميسرة ، القاهرة ، دار العلم ومؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر ١٩٦٥ ، ص ١٤ ـ ١٥ .

٧ ـ خير الدين الزركلي ، الاعلام ، جـ ٤ ، ط ٧ ، ص ، ١٠٦ ـ ١٠٧ .

ثانيا : بحوث في ابن خلدون :

ـ ابراهيم ، رضوان ، مترجم عن الروسية ، نظريات ابن

خلدون ،تونس ، دار المغرب العربي ، ١٩٧٤ .
- البستاني ، فؤاد افرام ، سلسلة الروائع ، الاعداد ١٣ ، ١٥ .
- الحصري ، ساطع ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٣ .
- الحوضي ، محمد احمد ، مع ابن خلدون ، مصر ، مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٥ .
- الحلو ، عبده ، ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع ، بيروت ، بيت الحكمة ، ١٩٦٩ .
- الملاح ، محمد ، وثائق وحقائق في مقدمة ابن خلدون ، بغداد ، مطبعة اسعد ، ١٩٥٥ .
- الوردي ، علي ، منطق ابن خلدون ، القاهرة ، ١٩٦٢ .
- ايف، لاكوست ، ابن خلدون ، باريس ، ١٩٦٦ .
- بروكلمان ، تاريخ الادب العربي ، جـ ٢ ، ص ٢٤٢ - ٢٤٥ ، ص ٣٤٢ - ٣٤٤ .
- ببرز ، (هـ .) تجربة الفهرسة عن حياة ابن خلدون ، مجلة الابحاث الشرقية ، ١٩٥٦ ، ص ٢ ، ص ٣٠٤ - ٣٢٩ .
- حسين ، (طه) ، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، مصر ١٩٥٢ ، ترجمة عنان .
- روزنتال ، (ف) ، المقدمة ، نيويورك ، جـ ٣ ، ١٩٥٨ .
- روزنتال (أ) ، اراء ابن خلدون عن الدولة ، برلين ، ١٩٣٢ .
- سفيتلانام باتسييفا ، بحث تاريخي اجتماعي في مقدمة ابن خلدون ، موسكو ، ١٩٦٥ . - ص ، ٢٤٢ - ٢٥٢ .
- عبدالله عبد الدائم ، التربية عبر التاريخ ، ط ٤ ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٨١ .
- عنان ، محمد عبدالله ، حياته واثره الفكري . القاهرة ، مطبعة دار الكتب ، ١٩٣٣ .
- عباد ، كامل ،نظرية ابن خلدون عن التاريخ والمجتمع ،برلين ١٩٣٠ .

ـ غيـربي ، حـ ـ ج ، الأعمـال الاصـلاحيـة الاسـاسيـة المخصصـة لابن خلدون ، مجلة الابحاث الشرقية . جـ ١٠ ، ١٩٢٤ ، ص ، ١٦٩ ـ ٢١١ .

ـ فـروخ ، عمر ، عبقـرية العـرب في العلم والفلسفة ، طـ ٣ ، بيـروت ١٩٦٩ . ص ١٨٦ ـ ٢١٢ .

ـ كاترمير ، مخطوطـات ومقتبسات من مخـطوطات المكتبـة الامبراطـورية ، مجلد ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، جـ ١ ، باريس ، ١٩٥٨ .

ـ مهدي ، محسن ، فلسفة التاريخ عن ابن خلدون ، لندن ، ١٩٥٧ .

ـ توابع العرب ، ابن خلدون بطل علم التـاريخ ، بيـروت ، دار عودة ، ١٩٧٤ .

ثالثا : المراجع الاجنبية

- Abdel-Aziz Ezzat, Ibn Khaldoun et sa Science Sociale, Le Caire 1947.

- Sobhi Mahmassani, Les Idées Economiques d'Ibn-Khaldoun, Lyon, 1932.

- Essat, Abd-Alaziz-Ibn Khaldoun et sa Science Sociale, Le Caire Inyer, Tsoumas, 1947.

- Schmidt, Nathaniel-Ibn Khaldoun, Historian, Sociologist and.

-Philosopher, New York, Columbia University Press, 1930

- G. Bonthoul-Ibn Khaldoun, sa Philosophie Sociale, 1930

الفهرســت